

حوزه سالک است
معلق
بوجود

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۲۶ - ۱۲

کتابخانه مجلس شورای ملی	
نام کتاب	در ساله در وجود
مؤلف	
موضوع تألیف	
شماره قفسه	۴۰۷۵
شماره دفتر	۲۶۰۳۹
مؤسسه	۱۳۰۲

خطی « فهرست شده »
کتابخانه مجلس شورای ملی

مجلس شمس راس
حاجه خطيب
باسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

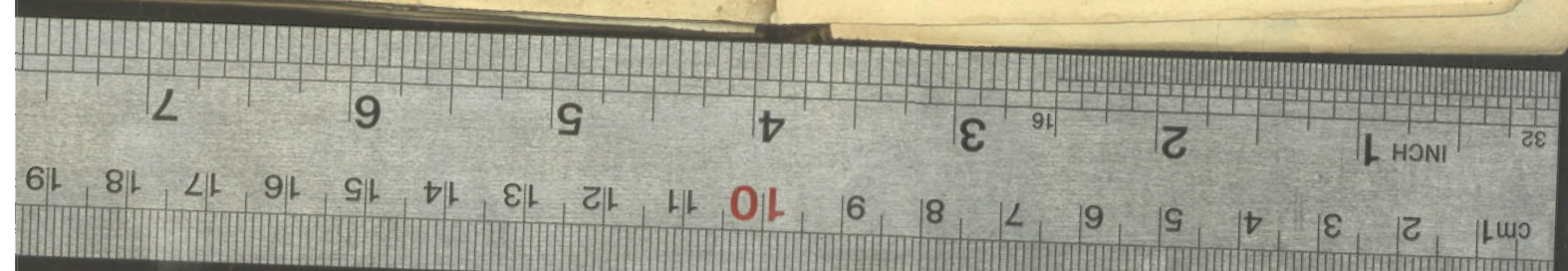
مجلس شمس راس
مجلس شمس راس
مجلس شمس راس

كانت في قبل ظهوري وتعلق رجلي بالبدن الملقى على هذه
الرسالة (وصلها الى ولدك الذي سيظهر واسمك اذا
عطا في امرى مطلقا بنسبها التي شرحت حينئذ باجازة المكنة
فتوفقت حتى اذا وصلت بمكة المعطر دعا في اليه من دعا في
جناب القدرين بجاني ليس في نظره الحسن الحق وهو انظر الله تعالى
انطالين بحسن ظن الوهاب فحصلت انجوت على الاستجال
من قرة واليه تعالى الايات شرعت في مستحق الحسب من غير
نظر في الشرع غير من مشي
سبحان من امره اذا اراد شيئا ان يقول كن فيكون ولا يدري بقدري
تحقيق فانه هو المقصود حتى يحقق الحق عند طائفة الوجه الجميل
لا يشبه الامر عند التفصيل فاعلم ان مسئلة وحدة الوجود
قدها بدون كمال الفضل والفتح الالهي مسدود حتى اشبه على
التقديم والتأخير في صورها فضلا على التصديق وتحقيقها مع
ان تصورهما مستلزم لشيء بينهما فاعلم يا الله ومن الله الحقيقة
كل شيء ما به هو هو ووجه عرفان الحقيقة حقيقة له ان

مجلس شمس راس

مجلس شمس راس

1104



اذ قد تحقق عند المحققين ان لفظ الله كما اطلق على مرتبة
 الواجب وهو الاستمرار على المطلق الجامع الذي هو فوق
 المراتب كلها وقد قال السلف الصالح ولا شعور لا بد من بقاء
 المشايخات على طواهرها وانما هو بحسب المطلق واذا تحقق الامر
 عقلا ونقلا بل شهودا فاعرف البتة ان المعلوم من الكتاب والشيء
 بمرتبة الواجب والتمنى هو الى الرب فيه وهو معتقد العارفين
 بلا توحيد بينهما نعم يحصل بسبب الاعمال الحقة القرب الى جنابة تعا
 بحيث ينجي رتبة العبد نفسه طلقا ويبقى كالمعاد بلا شعور عن
 نفسه عن الاتحاد لكنه في الحقيقة ليس اتحادا ولو اراد الوحدة
 الشهودية بحسب نال العاشق لا يتحمل غير محبوبه او الوجودية بخلاف
 بسبب ان الممكن لا يوجد له بنفسه فاما وجوده مفاد عنه فلا فلا
 فيحقق بالوجود الحقيقي بلا مقابلة الكثرة نظرا الى المطلق
 ولا يتحقق في فلفظ ان هذا هو الجواب المعبود الخالق القديم
 والالزم الاتحاد بين العابد والمعبود تعا الواجب عن ان

يتحد مع الممكن متبناه ويحفظ نفسه فان هذا مدخل الكثير
 من السائقين والله يخلص من حتم من يشاء ويخلص من غير حتم ان
 ذلك المطلق مع اطلاقه عن قيد النقيض والاطلاق يكون
 مرتبة عدم تقييده بيقين او عيّن كان حتى القابلية ايضا قد
 هي التقييد بغير ما بعد الوجود المطلق وان كان التقييد
 رتبة فقط فذلك المرتبة تسمى احديتهما لكونها بشرط لا
 لا يكون مدركة بل لا يتوجه اليها العقل اصلا واللام بتوثير ط
 فلذا اخرجت في تحقيق بعض المحققين عن سلسلة نظم المراتب
 ثم بعد هذا والى المراتب التي يتعلو العلم بها قابلية المطلق لكل شيء
 قابلية مطلقة عن الوجوب والامكان وعن كل شيء حتى قال بعض
 المحققين هذه القابلية المطلقة شاملة لقابلية عدم القابلية
 ايضا وسبحي حقيقة انشاء الله تعا وانما قدمت هذه العلم ^{رى} الفرض
 بان المطلق لو لم يكن قابلا للتقييد لما حصل التقييد في مكان
 فان قيل فالقابلية ايضا قيد لا بد له من قابلية فوقها قلت المراد

مطلقا لعليلة فلا يمكن سبقه منه عليه يقال القبول لا يبدل
 من فعل حتى يتحقق المفعول والواجب غير مفعول لان الجزء الاول
 غير مفعول كيف وعلى القول بزيادة الوجود على ما يقتضيه تعالى
 يجب القول بمقتوليتها من غير مقتوليتها لشيء على ما حققنا ^{علة} لعليلة
 الى الفاعل هو لا يمكن اولا لعدم المستلزم له والمفعول ههنا
 سواء كان حقيقة او وجوده تعالى واجبا قطعاً ولذلك المحققون قال
 الشيخ عبد الحكيم السبكي الكوفي في حاشيته على شرح الواجب
 والاصواب عندي انه لا يلزم ههنا بل هو اقتضاء المهيئة
 الوجود المقصود لا يلزم ان يكون فاعلاً الا يرى ان الماهيات
 مقتضية لتوابعها وليست فاعلة لها تمت فاتها اذا لم يكن ^{علة} فاعلاً
 له فلا فاعل له اصلاً ولا لم يكن الواجب اجباً لا يقال المفعول
 وان يلزم ان يكون مفعولاً لكنه يحتاج الى المقابل وكل يحتاج ممكن
 لان الثاني غير مقبول بل انما المستلزم لان كان هو الاحتياج الى
 الفاعل ولو لم يكن وما كان في الاحتياج الى قابل ما بين ههنا ووجوده لا

9 مطلقا للاحتياج وهذا ليس ذال انما هو احتياج الشيء الحقيقية
 المطلقة والاحتياج الحقيقية غير متناهية للوجوب وقد يقول المتكلمون
 القائلون بزيادة التعيين على ما هيتهن ان لا شك ان المتعين من حيث
 انه متعين واجب ولا بد ان يقع في تقاربه الى نفس المهيئة لا يقال
 اذا كان المطلق بالنظر الى قبوله البعث لم يكن فيه ضرورة يفي عولاً
 لضرورة فكون المهيئة منه ضرورة الوجود في جمعه عولاً دون
 اخرى ترجح بلا مرجح لان مرتبة الاطلاق لم يكن فيها تعدد ولا ^{قضاء}
 ولا ترجح حتى يقال لم كانت هذه كذا دون تلك وفي مرتبة التعدد
 لا يبيح ان يقال لم اقتضت هذه المهيئة ضرورة الوجود دون ^{فيها} كالا
 بسوغ على مذهب المتكلمين المطلق ولذلك قال الشيخ المذكور محققاً في
 جوابنا وورد على القائلين بان الذات في الكل واحدة انما التقاو
 بالاحوال بان اختصاص بعض بها كالاهمية دون اخر ترجح بلا مرجح
 ان التعدد في الذات انما حصل بالاحوال بدون اعتبارها لا تعدد
 فيها وهذا اختصاص الفضول بمحصل الاجناس انتهى وقال ما نحن

١٥ فيلعبن الفصول الخمس ستماع قولهم بعدم مجموعته الماهيات
فاعرف فانه مع وضوحه دقيق اذ الوجود المطلق مع ايهامه
كسايوا الاجناس تخص بذا الواجب تعالى من غير توسط
جعل لا متناهما هما اذا لو كان فاما جعله اياها وهو فرع
بمجموليتهما وهي ليست من شأنها او جعلها اياه وهو فرع
تقدم الذات على الذاتي وهو بين البطلان فاعرفه فانه
مع وضوحه قيق فلا شك ان الوجوب اول والى من الممكن
فتقدم على الممكن ايضا ضروري ثم لا ينبغي ان الاول الاول
لا بد ان يكون صفاته كاملة والكمال الاعلى ما هو عديم العدم
فيكون موصوفا بصفات اذلية ابدية ومعلوم تقدم الشئ على
صفاته ثم تلك الصفات اقتضت مرتبة الاسكان حتى تظهر
عليها آثارها وهي ايضا لا توجد بدون الصفات لللايقة بها ايضا
كل من الوجوب والامكان مرتبتين الاجمال والتفصيل فتقدم
ثبوت المطلق وهو لا بشرط وفوق المراتب ويطلق عليه لفظ

١١ الله والحق وهو الاحدية والبحث المطلق والذات لغنية والذات
وحقيقة الحقائق واصل الجوهر فلك الحق والحق المخلوق به
والجنس لا غير والعين الواحدة ايقم ست مراتب مرتبة بالترتيب
الطبيعي **الاولى** الاحدية التي لا اسم مئة ولا رسم وهي بشرط لا
ويطلق عليها المخلصة الاول تامر **والثانية** مرتبة القابلية
المطلقة وتسمى جدا فاضلا وبرزخا كبرى ووحدة وحقيقة
محدية لنا بسبب الطينية المحدية الواسطة بين الواجب الممكن
والثالثة مرتبة الوجوب وهي المقدسة من شوائب النقص
وانا لا مكان وهي من حيث قطع النظر فيما عن الصفات يقال
ها الوهية بحالة ويطلق عليها الاحدية والبحث الحق وهو الوجوب
الطاق لكن معنى المعري عن العروض المهمة كاسيا ولفظ الله و
هو الاشتهار في العرف العام جل ان يشار كذا الممكن في اطلاق به
اللفظ فان قيل فكيف يما تولا فم وجه الله قلت هو بالنظر
الى الاطلاق لا في الامكان **والرابعة** مرتبة الاسماء الحسن

الصفات العلى في المقتضيل وشتى الجبروت والوحيته مفصلة
والخامسة مرتبة الامكان الجمل وهي المحتاجة الى الواجب تقديس
 وتعالى في وجودها **والسادسة** مرتبة الكائنات وهي تفصيل
 الامكان الى الجوهر مفصلاً الى اقسامه والعرض كذا وذكر الجاهلي
 في اللائحة لثالثه والعشرين من الابواب من المراتب است ما هو عين ما
 فحقق يا حافظ المراتب في مرتبة الوجوب الامكان متقابلاً
 ليس واحدة منهما متحدة باخرى بل الثانية معلومة للاولى كيف
 واتحاد التبشيع التزني متنع عقلاً نقلاً فالقول حقيقة
 بهذا الاتحاد الحاد **فقلت** ان تحقيق معنا على ما قال السيد
 في حاشيته شرح الجريد القدير وندو تمامه لمخصراً ليظهر
 كالحسن سعيه وسعي مشايخه هو هذا كل مفهوم مغاير
 للوجود كالامكان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجوه **القول**
 في نفس الامر لم يكن موجوداً فيها قطعاً وما لم يلاحظ العقل
 انضمام الوجود اليه لم يكن اليه التحكم بكونه موجوداً اكل مفهوم

في الحقيقة لا يكون الوجود مفصلاً
 بل هو كائناً ما كان
 في الحقيقة لا يكون الوجود مفصلاً
 بل هو كائناً ما كان

مغاير للوجود فهو في كونه موجوداً في نفس الامر يحتاج الى غيره **الذي**
 هو الوجود فهو ممكن ولا يشي من الممكن بواجب لا يكون **المغاير** للوجود
 بواجب قد ثبتنا بالبرهان ان الواجب موجود فهو عين الوجود الموجود
 لما يجب ان يكون الواجب جزئياً حقيقياً فالوجود جزئياً حقيقياً يكون
 ناهياً للممكنات موجودة به بمعنى ان لها نسباً مخصوصة **المختصة**
 الوجود القايمة بذاته المنزه عن العوض بغيره والتعدد والافتكا
 وتلك النسبة على وجه شق وانحاء مختلفة تبعدهم الاطلاع على
 حقايقها فالوجود متعدد الوجود واحد ويسمى هذا الوجود
 مطلقاً ايضاً بمعنى المعنى عن الانضمام الى غيره فعلى هذا لا يتصور
 عروض الوجود للماهيات الممكنة ثم قال هذا المخلص ما ذكره بعض
 الحقيقين من مشايخنا ولا يعلمه الا تراسخون في العلم وهكذا قال
 صاحبك في التوحيد وغيره من بعض الفضلاء المشاهير ثم قال
 السيد **فقلت** امتداد من الوجود المفهوم الكلي فلا يكون شيئاً
 حقيقياً وايضاً الموجود فاقام به الوجود قلت الجواب عن الاول

ان الوجود لا يكون مفصلاً
 بل هو كائناً ما كان
 في الحقيقة لا يكون الوجود مفصلاً
 بل هو كائناً ما كان

لا يشترط في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر اليه الادهان
 من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوماً كلياً وعارضاً
 اعتباراً لتلك الحقيقة المنتزعة من الاشتراك في حد ذاته كقوله
 الواحد بالقياس الحقيقة وعنه الثاني ان المتع هو مخالفة
 البرهان وما يؤدّي الى الاشتباه في السنة الاقوام
 بتبني الاوهام قد قال في اول الحاشية ان الوجود حقيقة ^{مشخصة}
 في حد ذاتها لا تعد في نفسها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها
 وهي حقيقة الواجب على كون غيرها موجوداً بمعنى ان تلك
 الحقيقة المتع القيام بغيرها ليست مخصوصة الى الغير ثم قال
 ويورد ان المحتاج في كونه موجوداً في غير هو موجود ممكن لا ^{يحتاج}
 الى غير هو وجود لا واجاب بانه لا معنى للممكن في المحتاج في ^{وجوده}
 الى غيره سواء ذلك لغير وجوده او وجوده قلت هذا الكلام وان
 كان له اشكال بعيد عن البدهة الجلية على ثبات الوجود المتع
 على ماهيات حقيقة ليس تحقيقاً للتوحيد الحقيقي الذي هو ^{مقصود}

المومنين من الصوفية اذا المغيرة بل المبينة حينة لا تحق هذه
 من وصل الى صوة شمس المعرفة وقد بين لكم ايها الطالبون
 الصادقون ان مربي الوجود لا كما متقابلتان لاحاصل من
 صرف التهمة الى توحيد ما مع انه لا يمكن فهم مربي في وحدة الشهود
 كما قلنا لا علاج لمن صرح بوحدة الوجود وادان ثبانه بالنظر الى
 مرتبة الوجود على ما تبادر لك الكلام بيان لهذه الحكام ^{لهين} المتألهين
 وقد صرح به الجاحي في شرح دبا عيانه ومنهم غير السيد بالمشايخ
 اى في الحكمة واعمالها الى الكلام لهم ومدحهم من حيث انه نصده
 للكاتبه واليها للعلوم النظرية العقلية ولذا اشتهرت بين الكثر
 العلماء عامة وترى في اذهانهم كافة وحدة الوجود بهذا ^{القول}
 واشبهت عليهم حقيقة الامر حيث لم يصلوا الى صريح الحق
 من اقطار الذين هم اهل الحق ولما مذهب المومنين من الصوفية في
 وحدة الوجود مع ابقاء الجزئية الحقيقة الواجبة كما اشار اليه
 السيد بقوله فارقت ما ذا تقول فيمن يرى في الوجود مع ^{حقيقة} انه

١٨ الواجب قد انبسط على هياكل الوجودات فظهر فيها ولا يخلو عنه
 أي حقيقة كونه له نعم وإن كان مطلقاً غير في الحقيقة
 شيء من الأشياء بل هو حقيقة لها وعينها وإنما تناذرت وتعدت
 غيبتها بحسب أصل الحقيقة الذي هو الوجود المطلق
 بتقيد الاعتبارية قلت هذا طور ورأى طور العقل لا يتوصل إليه
 بالشأن هذا الكشفية دون المناطرات العقلية كل ميسر لها حالي
 ثم كلامه وقد بينه الجاهل في شرح ربا عياتيه بأن هذا هو مذهب
 الصوفي وهو طور ورأى طور العقل وبينه عن المذهب
 الأول يميناً تماماً يبين أن ذلك الوجود الواحد عنده هو
 المطلق عن كل قيد حتى الإطلاق على قياس ما يقوله أرباب النظر
 في الكلي الطبيعي فهو الحقيقة المطلقة للواجب لكل شيء انتهى ^{عرف}
 وتبين هذا الجمع هو منشأ الاعتقاد على العقول وإنما
 قال السيد هو طور ورأى طور العقل وما صدق للبيبا
 مرادهم صوناً للعقيدة الجليلة القامضة للكوام ^{عقول} عن
 القاصرين من الأنام وقد تحققها بما فتح عليك الأفق
 بالتمام بفتح القدير ذي الجلال والإكرام فظهر لك أنه لا يدع ^{عندهم}

١٧ بالقول بالحقيقة الجامعة مرتبة الروح والاسما كما حقيقته
 الجامع بفضلها كلها السامى حيث قال في شرح كلام الشيخ في
 الفصوص في فصا دريس عم وكل من عين واحدة على من الحالت المحل
 منها فإن الحقائق ثلاث حقيقة فعالة مؤثرة واحدة عالمة واجبة وهي
 حقيقة الله الخالق سبحانه وحقيقة منفعة متاثرة مشككة سافلة ممكنة
 وهي حقيقة العالم الخلق وحقيقة ثالثه جامعة بينهما فعاله من
 وجه منفعة من وجه واحدة من وجه كنه من وجه وكذا في سائر الصفات
 المتقابلة وهذه الحقيقة حديثة جمع الحقيقتين وهما مرتبة الأولوية
 والكبرى والآخرية العظمى وهي العين الواحدة التي انتشأت منها نسب الخلق
 والمخلوقة انتهى فكما ذكر في شرح ربا عياتيه مؤكداً وإذا تحققت جميع
 الحقائق وحقيقة ما فكيف يليس عليكم أمر الحقيقة الوجودية القديمة
 بالذات عن أمر الحقيقة الاحدية المطلقة التي هي حقيقة الحقائق المبصرة
 عن القدم والحدوث في الذات على ما قال الشيخ بن العربي في الباب
 الثاني من الفتوحات في معرفة الفالنام وهذه كلها أنواع فضول

١٨ الجنس الاغم الذي ما فرقة جنس وهو حقيقة الحقائق التامية
 القديمة في القديم لا في اتمها والمحدث في المحدث لا في اتمها وهي
 بالنظر اليها لا موجودة ولا معدومة ولا متصف بالقدم ولا بال
 كاشيا ذكرها في الباب السادس من هذا الكتاب انتهى ثم قال
 ثم اعلوا ان العلوما اربعة الحق تعالى قال ومعلوم ثان وهو
 الحقيقة الكلية التي هي الحق للعالم لا متصف بوجود ولا بالعدم
 ولا بالحدوث ولا بالقدم وهي في القديم اذا وصفها قديمة
 وفي المحدث اذا وصفها محدثة لا تعلم المعلومات قدمها
 وصيها حتى تعلم هذه الحقيقة فان وجد شي عن غير علم
 كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجودة قديمة فان وجد
 شيء عن عدم كوجود ما سوى الله وهو المحدث الموجود بعينه قيل
 فيها محدثة وهي في كل موجود بحقيقتها وانما لا يقبل التجزئ فما
 كل ولا بعض ولا يتوصل الى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل
 ولا ينشأ في هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالى ^{لست}

١٩ موجودة اي بوصف القدم فيكون الحق قد وجدنا من موجود قديم
 فيثبت لنا القدم وكذلك العلم ايضا ان هذه الحقيقة لا متصف
 بالقدم على العالم ولا العالم بالانحاز عنها ولكنها اصل الموجودات
 عموما وهي اصل الجوهر وفلك الحيوة والحق الخاق به فان قلت انها
 العالم صدقت وانما ليست العالم صدقت وانما الحق وليست الحق
 صدقت تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد الاشخاص العالم بتعدد
 بتعدد الحق انتهى فاذا ارتفع الالانها عن الحقائق فكيف
 يتوهم ان هذه العوالم وجودها وهي لا يتوهم اصلا والوجود
 منحصر في الواجب قد نسمع ربنا ما خلقت هذا بالابل الوجود
 المطلق وهو الحق المطلق على ما عرفت كما تحقق بالواجب ^{المكان} فظهر
 ايضا ثم نسمع من بعض الفاضلين الوجود الحقيقي منحصر في الواجب
 العوالم لا في حق فقه يتوقف على معرفة معنى الجبال والوجود الحقيقي
 لا يتوهم ان الجبال ليس له بئوت في نفس الامر ما هو كاياب
 الاعمال بل هو امر موجود في نفس الامر متبدل ومتغير من عدم

وجوده وبالعكس وهو حقيقة الخيال وكذا الوجود الحقيقي ليس
بمعنى مطلق بل في نفس الامر والابطال لك المصداق لو صح كان عالم
التي تدل بها بالاطلاق وقد بطل بما تقدم وكيف يتوهم ذلك والكم
بني معجى موسى وسحر سحره فرعون فوجا ووجا بلا مغابرة
اصلا وهو بين البطلان بل بمعنى الموجود الا في الابد
الذي لا يتبدل له ولا تغير بوجه ولا يتغير في انحصاره في
الواجب تعالى ولا كلام فيه هو اخص من حقيقة وجود المطلق
عن الدوام والتغير الذي ظهر في كل شيء يتحقق به في مرتبة لا يتجدد
بمرتبة اخرى فتوهم ان هذه العوالم توهمات محضه توهم محض
مجرد ارباب وتوهم ان ذات الواجب عين كل شيء وظهر به
باطل وواجب الاضراب فان رايت في كلام الشيخ وغيره من اهل
الكشف الحقيقي ما يكون ظاهرا في انساب الوحدة الحقيقية الى
الواجب فغناه ان الواجب حقيقة المطلقة التي هي حقيقة كل
شيء ظهر بكل شيء لا بداته وتعيينه الوجوه فان النفس يحكم على

الظاهر وقد نص بما ذكرنا كاشفا عن ما تقدم في الباب السابع
السبعين منها حيث قال من لا يعرف مرتبة الخيال فلا يعرف قوله
جملة واحدة وهو الركن من المعرفة اذا لم يحصل العارفين فاعند
من المعرفة بايعة الى ان قال ولا وجود حقيقي لا يقبل التبدل لان
الله تعالى وما سواه فهو في الوجود الخيال فاذا اظهر الحق في هذا
الوجود الخيال يظهر فيه الابطال حقيقة لا بداته التي لها الوجود
الحقيقي ان قال فكل ما سوى الله الحق فهو في مقام الاستحالة
الشرعية والبطنية وكل ما سوى الله الخيال عايل وظل زائل فلا
كون في الدنيا والاخرة وما بينهما ولا روح ولا نفس ولا شيء
تماما سوى الله اعني ذات الله تعالى حاله واحدة بل يتبدل من
صورة الى صورة دائما ابدا وليس الخيال لا هذا انتهى واذا
تحققتم معرفة الوجود الحقيقي والخيال والوجود المطلق الجاهل
لما هو حقيقة الواجب وحقيقة كل شيء وان الواجب ظهوره
في كل شيء بحسب حقيقته المطلقة لا بداته المتعينة فاعند في

معاودة صدق على بصالة عيانا كذا المتلك الحقيقة
لا تصدوا عن الحق ولا تقفوا في تيم الضلال فاذا اجاءكم
الحق من تركه فثبتوا ايها الرجال الذين صدقتم ما عاهدتم
الله عليه فسمروا عن ساق الادب واقتضوا التمسك وادهبوا ^{حيات} لا
الى ما هو عين تكلي وهي الذات الغنية لا يعيد الغنى بل رفوعة
الغنى كمالها فان قيما الغنى من خواص حضرت الواجب ^{مستهم} فلو
سهم الفقر اليقين وفيكم الغنى من التعينات والعالمين
فلا يمكن وراء الواجب مرقى والى ما ذكرت اشار الشيخ في
الفتاوات حيث قال في الباب الثالث والسبعين في الفصل
الرابع في الجواب عن اسئلة امام محمد بن علي الترمذي وليس
ولاء الله مرقى فان قلت ليس الامر كما عمت بل الله ولاء الله
وليس ولاء الله مرقى فان قلت متقدمة على المرتبة في كل
ما هي مرتبة فليس وراء الله مرقى انتهى وقد نزلت ذكر كمال
الشيخ والجواب في اصل المستفاد مع ان الحق ما اتخذ تما ^{سطة}

الحق بل ما تحقق الحق من الحق بمدة القطب الحقنا يسرسل
الحق عن الكائنات طرأ اذام الله فيضه على الاولياء ^{قطاب} والاولياء
جميعا من غير نظر الى كلام احد من الطائفة اجابة لمداء بعض
المحققان فعلا للتممة من الشيخ الاجل في القول بان ذات الواجب
يعينها هي الظاهرة في كل شئ وهي عين كل شئ مع ان خلاص الحق
بداية وبرهاناً وهذه وكشفها المستندة ضلالة لا ينسب اليها
العارف الرباني باتمامه من الغفلة عن حقايق مبادية ^{نصية} الفا
متفاوتة المقام متميزة المرام ومتشابهة الله قدس سره صدق
بيان عقيدة خواص اهل الله من اهل طريقه الله وهم المتوجهون
الى اقناء شوايبي اثار الامكان والبقاء شهود حضرت الواجب
المقدمة الشان صريحاً ثم اشار في الابواب المتفرقة البيان الى
مسئلة وحدة الوجود نظراً الى الحقيقة المطلقة عن قيما الوجوه
كالاستحاطة فخطوا بينهم واسببه الامر عليهم لعدم جعله نبيا نها
على التعيين بابا مغردا الغرض على ما قال هو بلسانه حيث خرج

باب في ست ابواب من الفتوحات قبيل وصل لنا شي والثناء
بعده في عقيدة العوام من اهل الاسلام ثم الوها بعقيدة خوا^ص
اهل الله من اهل طريقتة الله الى ان قال علمنا الصحيح بعقيدة
الخالصة فما اخذتها على اليقين لما فيها من الغرض الخجيت بها
سيدة في ابواب هذا الكتاب يستوفاه منيته لهما كما ذكرنا شرف
فن رزق الله الغنى فيما يعرف امرها ويمينها من غيرها فانه
العلم الحق والقول الصدق وليس راءها امرى ويستوفى
فيها المصير لا على الحق الا باعد بالاولى وتلم الاسافل
بالاعالى والله الموفق لاربعه انتهى فكونوا مع تحقيق
ومنه حضرت لاطلاق مؤدبين بالعبودية مع حضرة الوا^ج
تعالى حتى يستقيم عليكم الحال وتصلوا الى مقام المحضو^ن
بالشرايع طاهرا وبنا ملنا سندكم من الاشغال ما يدرككم على
الحضور لثناء الله تعالى هذا وان الشرح قوله الحمد لها
الكمال والالام للاستغراقى ما من حمد من اى حامد لا يحق

على اى كمال اى وصف جميل لا الله اى الذات المطلقة الثانية
في جميع مراتبها من الما من مرتبة وهو المحمود في درجة فلاحها
سواء لا محذور ولا آية ولان نريد مرتبة الواجب لكونه مرجع
التمكثات كلها الذى وسع قلبا الانسان بهدم ما فيه من جدل^ن
صيق ويودا لا يكون حتى يتي شعراء الكون الواحد من لا يصفى
ارضى ولا يماضى لكونه معنى قلب مدعى المؤمن فانه الانسان^{حقيقة}
فوسعه واذ ارتفع ضيق القيود ولم يبق الا ذلك الواسع فمع
نفسه لنفسه لا يسعه لاهو هو الواسع العظيم وسواء اوى بعد
ذلك التوسيع جعله ملئ بحيث يفي شايسته خشونة انا والكثرة
حتى صار قابلا لاستواء السلطان اللطيف عليه فاستوى عليه
ما خرد من قوله تعالى الرحمن على الارش استوى وقلت المؤمن غر الله
والصلى^ن الالام فيها ايم للاستغراق اذ على التوجه هو التبعين^ن
وما من يقين خارج عن التبعين الا قول وهو الحقيقة المحمدية والمخالف^ن
كله من نوره صم على مظهر الالام وجديلا لكل محمل المصطفى صلى^{الله}

عليه السلام واصحابه الذين قال صلى الله عليه واله في حقهم اصحابي
كالجوز بانيهم اقتديتم اهديتهم اما بعد فيقول الفقير فيقول
انه قد اهرق في ستم ست وثلاثين ولفظ نكتب العقيدة لقوله
ستفصلا من انوار الحضرة قبله الموحدين سلطان الصوفيين
الشيخ الصوفي نور الله مرقده فمن تبع الصوفية هذه المسالك
فهو على صراط مستقيم ومن خالفها مع الى الله والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم من توقف صوف يشك في حقيقة
الامر قال الله ذو الفضل العظيم عقيدته ان الله اطلق على
مرتبة البعث اسمها بالاحدية بمعنى بشرط لا وهو الظاهر في
ارادة الذات لا بشرط وهي الاطلاق بلا قيد الاطلاق كما
وقولنا في الاولى بعث بالحيثية واردة مرتبة الوجوب الجامعة
لجميع الصفات الكمالية المشتملة بالتمدية باحد العينين و
هو المرجع في جميع حاجات الممكنات لا المعنى الثاني الذي شئنا
بيان في بيان الخلاء انشاء الله تعالى وقول ايضا الى الاول

استفاده

استفادة البحر بدا المطلق بقوله من حيث هو لا من حيث هو للمقتيد بان
للبعدي اخرى وتنبه الى هذه الاطلاقات قال هو الله احدا الله احد
هو الظاهر والباطن وفايما تولوا فمروجه الله من حيث هو هو
عن العالمين بالفتح والكسر لا يتعلق بالعلم من حيث العلم اصلا
سواء كان من الخالق ومن المخلوق ظاهر هذا الكلام لا يعلم لقوله
تعالى وهو بكل شيء عليم ويوجب بان العلم على ما هو المشهور
عند سائر اهل الكلام ستوجب لهجة الكثرة في العدم وان كانت
اعتبارية والاحدية لا كثره ثمة ولو بالاعتبار فلا يتعلق بها و
تعلق الادراك بها كما للعارفين الذين حصل لهم مقام المحورية
المحصنة بحيث لا يتوجهون اليها الا بما لا يصفه زيادة عليها ولو
اعتبارا لا فيسمى معرفة وان كان فلما ايقن عند اهل الميزان وبعض
التكلمين تمايز على ما هو متعارف القوم وعليه في الكلام ههنا
اليه شار بقوله من حيث العلم اي المتعارف وعلى هذا لا صعوبة في
التطبيق بالاية الكونية ولا في الاستدراك فاستدرك بل

٢٨ ادرك ولذا ان توجهه بان المقصود انه في مرتبة احدى ليس
تغير الى علم اصلا على ما هو متحقق قدس حقيقة تعالى بخلاف
الاعيان الثابتة الى مرتبة الحكايات وهي الصور العلية فان ثبوتهما
ليس الا بعلم تقاربا ومعلومية لها تعالى فثبوتها هو علمها فلذا
قالوا ان الامدية فوق الايمان غنية عن المعلومات ^{مستلها} متعلق
لذا ما تغنى لا يتعلق به انه لا يتعلق بملاك المرتبة بعلفها ^{لحققتها} معتبرا
كافي الايمان الثابتة او ترف مرتبة ذات غنى بحيث يصلح نظرا
اليها عدم تعلق العلم بها اصلا وان كان علم الواجب بها ^{جدا}
نظرا الى مرتبة الواجب تعالى فان العلم فعلى وغير فعلى والاول
لازم لمرتبة المعلومات بل علمها والثاني اذا كان كان على وغير
توقفا للمعلوم عليه كحسن الذات الذي هو فوق المتعين و
ساير الشئون وان كانت عينها حقيقة وهذا مما لا ريب
فيه حتى على قول من يقول ان علمه تعالى عين ذاته اذا المقدمه
عن جميع الاعتبارات ليس في مرتبة لجهتها شيء وان كان لا

٢٩ غير منفك وعلى هذا اعتبر الجينية لان العلم شأن من شئونه ^{البحث}
بروحه عنه واذا وقع هذا الاعتبار ولو حط من حيث الحقيقة فهو
لكن على هذا لا يدرك وجه الاستدراك اذ لا فرق بين العلم ^{المعرفة}
فالاستقاء عن تلك المرتبة بل كل اعتبار حاله كذا وذلك ان يقول
مراده قدس سره انه لو نشأ ما سبق توهم لما كان في مرتبة ذات
غنى عن العلم بحيث لا يتعلق به اصلا لم يعرفه والتعارف وما
وصلوا الى البحث فهو مدفع بانه يعرف بالوجدان الخاص ^{بالعلم}
فان تعلم بالشيء مطلقا لا يقتضي فتقاربا اليه لما تحقق وتقا
الاقتضاء في الحقائق التابعة للعلم وتنزهه ^{حلا} بينهما عند
الخاص فهو بكل شيء غنى عن العلم او يقتر اليه وعلمه باقتضائيه
الكاملة بعلم الاشياء كلها فان ثبت في هذا المقام فانه من ^{حسن}
الافدام ولما استوى نظرا الى السلسلة البحث علم الخالق والمخلوق
قدم الاول حقيقة التسوية نظرا اليه وتبين ان الكمال التميز ولا
كانا السلسلة سلوك طريقة التدريج في المقدس هو التبعكس

واقف في هذا السلب محقق الحكماء والتكليف في مفتاح الحكمة
قال فلاطون لا علم الا للثاني وبالثاني وقال ارسطو البحث
برئ عن العلم مطلقا واكثر المتكلمين قالوا بزيادة الصفا ومنها
العلم فلا شك ان من حيث كونه في مرتبة الذات لا علم به فلا عالم
ولا معلوم فلا قد يركن يعرف بالوجدان الذي هو محصور
بعض الانسان ففي العلم واثبت المعرفة لان المعرفة في اصطلاح
القوم رزقني ووطيلا بسيط قال بعض العارفين هو المحرور قال
بعضهم هو فقد العلم ثم الغنى اضاف في ذلك عليه قوله لا الوجدان
الشامل لكل حيوان فيثبت في الخالق بالطريق الاولى ولا يرد ^{المفضل}
عليه كما يتوهم ولما لم يتعلق برأيه فلا يبحث عنه من حيث هو هو
وله مراتب يبحث عنه بحسبها ولما كان شمل المراتب الظهور والحفا
تعرض لها ليكن البحث عنها بحثا عن جميع المراتب بما لا يقتصر
ذات الحق حقيقة ولا تدل لذاته تنبها على ان ذاته ليس مركبا من
الماهية والتعين فيقال ان لها حقيقة وواقعة الحكماء حيث قالوا

تعيينه عينه اذ لو كان زائدا عليه لزم الاحتياج اليه عين اخر اذ
الشيء ما لم يتعين له يميز عيننا فالعين المحتاج فيلزم تقدم الشيء
على نفسه واما غيره ونقل الكلام في غير لزم القسم لزم التركيب الثاني
لكمال البحث قال المحققون الغيبة في عبارات الحكماء ترجع الى
التوهم في صروف كلامهم الى المطلق بمعنى انه لا يحتاج اليه عين زائد
والانصار بشرط شيء وهو ما في كمال اطلاقه وعناية الحكماء وان
كانت شتهرة في الواجب لكن على ما يستحق من تحقيق كلامهم تحقيقا
المطلق اذ صفا كل مقام حقيق وجودا المطلق بعينه وعلمه وقدرته
اذا تدركها لا يشترط مثله ليست بقيدة بالزيادة على ما صرح به
العارفين الشيخ صوفي قدس سره في مواقع الغيبة كما المتكلمين فانهم
وان قالوا بزيادة التعيين في الواجب لكن الكلام في مرتبة محض الذات
التي فوق الوجوب الذي هو التعيين فظهر انه لا اختلاف في المطلق
اذا اعتبر ظهورها كان وجودا مطلقا بلا قيد لاطلاق واذا ^{غير}
بظهورها كان عدما مطلقا كذلك بلا قيد لاطلاق فالعدم ههنا

من حيث هي فينا في ما تقدم من قوله فلا يثبت عنه من حيث هو
فلنا معنى الجنب عن الشيء هو اثبات شيء لذاته وهذا سلب ويراد
بما تقدم انه لا يثبت عنه من انه معلوم بكماله ولا يغير وما
من السلب ههنا فهو شأن من شئونه اعتبر مجرد صحة الحكم
لا حقيقة من حيث هي هي وايضا من حيث هو هو كما ينبغي لبيان التقيد
بقيدا لا إطلاق في المحض الاطلاق فيهما تقدم للتقيد ههنا
للإطلاق ووجه الجنب عنه فان لا ينشأ شيء الذي هو قابل لكل
معلوم لكل الكل معلوم ويجوز لكل باحث بكل مجزئ ثم وجه
تفريع قوله فليس له ضد انه لو كان له ضد لم يكن لا تقابل ولما
ان يقول ان كل ما هو معقول فالعقل يتصور في مقابلته
وقد فرض انه لا مقابل له وذلك ان نقول ان العقل انما يتصور
المقابل لما هو محصور في عقله وهو فوق هذا ولا يتبع
هذا الا ان تفك عقل عقله ولما كان ان يورد على قوله
انه لا ضد له فانهم يقولون ان الحقيقة هي الوجود ولا ضد

ان الوجود مقابل له العدم دفعه بقوله وهذه الحقيقة غيرها
الصرفية رحمه الله بالوجود لانه على لفظ للتعبير في ادائهم
رحم الله بالوجود الذي هو ذات الحق هذه الحقيقة لا الوجود
المحسوس عنه المتنازع بين الحكماء والمكابر **اعلم** ان الوجود
لثلاثة معان الكون وهو الحق المصدر الذي لا يلا في
كونه زائدا على انما يحسب البرية وما به يتبنا لان الخارج و
الذات المطلقة عن قيدا اعتبارا لصفة الحقيقة والاعتبارية
القابلة لكل والمقصود هو الاخير والواجب المتبع بحسب الوجود
الطبيعي فان المتبع بحسب الوجود المطلق لا يثبت له الا مجرد
خلاف المفروض فذ ان الوجود والعدم في نفسه وشتر مرتب
ويؤيد قولنا ان الوجود والعدم كلاهما من تلك الحقيقة وشا بان
لها ويجعل لانها جعل لا بسيط ومركبا كما هو مذهب المحققين قول
الاعراف بالله الشيخ ابو طالب المكي حيث قال ان الصالح العبد
كما هو خالق الوجود هذا كلامه فانظروا هريدي على ان الوجود والعدم

مخلوقان والله خالقهما والله اعلم بحقيقة الامر بعلم الله تعالى
ان الحفا نظر النباشان من شئون تلك الحقيقة كالظهور هذه
المسئلة وانما المفهوم فيها الحكماء وبعض المتكلمين ما هو احيث
قالوا القدم لا يصلح اثر للفاعل من حيث انه فاعل اذا لفظا^{علته}
تقتضي البتة كنههم مؤلفون في الحقيقة اذ التحقيق المفهوم
من ذلك انهم انما هم بالقدم هو المتقاضي الذي لا يميز له
اصلا وليس كلام الشيخ مرقا العارفين قدس سره فيه لانه لفظا
بالنظر اليها وهو موجود بالوجود المطلق البرزخ عن التقابل
وقد نص المحققون على جموليته جملا بسيطا وركبا فان قيل اذا
كان وجودا بالوجود المطلق الذي هو فوق المجعل وكيف يكون
مجمولا قلت جموليته نظرا الى خصوصية مرتبة لا الاطلاق
والمطلق الذي هو فوق التقييد والاطلاق قابل لكل شيء ففي
كل مرتبة يعمل حسبها ففي مقام الجمولية ذلك المقام وهو
فوق العمل وعدمه **عقيدة** ان هذه الحقيقة المذكورة عين

الحقيقة العينية العين في اصطلاحهم هي الحقيقة فانهم يقولون ان الوجود
عين كل متعين اي حقيقة وكل متعين عين بمعنى انه مشتمل على اعتبار
له بغيره في اصل الوجود هو ولا عده باعتبار العقل بنفسها بنفسها
ببعضها فباله لنفسها يصلوح تقيدها فان تعقل المتقاضي الحق الحقيقي
المتعارف يستلزم احتواءه على جميع ما تحته تعقلا بالاجمال وكذا
قبول المطلق الحق المطلق من حيث يصلوح تقيدها يستلزم احتواءه
على جميع مراتب الوجودية والامكانية صلوا بالاجمال في هذا الشيء
استعداد العقل القابلية ولكن لما كان عبادتهم موهمة لخلاف المقصود
ذكرها الشيخ المحقق قصد التحقيق بغيرها بقوله وهي نفس القابلية
المطلقة للوجود بالامكان اجالا ونقصيلا واما قلنا بالاستعداد
على حسب تعاريف لسان اللغة والعلوم المتداولة والافصاح
استعمال هذه الطائفة صار علمه نفس نفسه حقيقة في القابلية كما
يشير اليه كلام صدر الدين القنوني في خصوصية حيث قال ووصفه
الحقيقية عبارة عن تعقل الحق بنفسه وادراكها من حيث تقيده

الان قال وبداية الحق الى هذا التعيين والمبدأية هي محمد
الاعتبارات ومنبع النسخ لامتدادها في الوجود
الباطنة في عرضة العلاقات والادها في المقول فيه وجود
مطلق واحد واجب ثم قال في نص اخر ان الحق في كل متعين قابل
للعلم عليه بانه متعين في الامر المقضي اذ ان الحق فيه متعينا
مع العلم بانه غير محصور في التعيين وانه من حيث هو غير متعين
وهذا هو صورة علمه في نفسه فان قوله بان القابلية هي صورة
علمه بنفسه ظاهر في انها المعقولة في كلامهم وان كان حقيقة
اصطلاحية ولا تنزع في الاصطلاح مع قطع النظر عن التجرّد
عن الشوائب الامكانية والتلبس بها فاذا اعتبرتها التجرد وهي
الاحدية كما تطلق على مرتبة الحق وهي فوق القابلية وتسمى
احدية اولى وذاتية لا بشرط او بشرط لا تطلق على مرتبة ^{هية} الاو
لتجردها عن لباس الامكان وتسمى احدية ثانية ومنسبته و
اعتبرتها التلبس فهي الواحدية وفي نفسها ليست باحادية ولا

فيمّا من مجرد وتلبس او قبلها لما سمعت ان الحقيقة المحمدية
وهي المشابهة بالوحدة نفس القابلية غير مقيّدة او التلبس وتسمى
بالوحدة والحد الفاصل والبرزخ الكبرى وفوق هذه الحقيقة
حقيقة لا يعلمها الا حقيقة محمدية وفوقها ايضا حقيقة لا يعلمها الا هو
وفوقها ايضا حقيقة ليس للعلم اليها سبيل هذه الاعتبارات لما رتب
على المشايخ الكمالين والعلماء المحققين تجسروا في علمها في بعضهم
توقعوا اعتقادا على حال الشيخ العارف المراتب الكامية الحق الذي
فقد مثله في التحقيق والاطلاع على حقيقة المراتب والكشف
الحقيقي منتظرين لان يكشف الله لهم حقيقة الامر وجماعة
فصدوا للاعتراض عليها بانه اذا ادعى هذه الحقيقة الحقيقة
المطلقة فليس فوقها مرتبة اتقا قايضيا وكيف ثبتت لهما فوقها
وان اراد بها الوحدة وهي الحقيقة المحمدية ففوقها الاحدية لا علم
نمّه وكيف ثبت العلم فيما لا علم هم بها وايضا ليس فوق القابلية
الا الاحدية والاطلاع وكيف ثبتت لذلك فبالحق قول

وعلى حضرتنا القابلية القول منشار إليها بهذه الحقيقة
 هي الواحد هي الواحدة فاحتمال الأخيرة القريبة بالنظر إلى
 مقتضى الاعتبار فان قوله وفي نفسها إلى وفوقه رجوع
 إلى الأول وفوقها هي الواحدة الثانية وهي مرتبة الأولى
 التي لا يكشف عنها ما هيها بل هي الكاشفة لذاتها وانما
 علم الحقيقة المحيية بعلمها والقصر في قوله الحقيقة محيية
 اضافة بالنظر إلى الواحدة وفوق هذه الواحدة الثانية هي
 الوحدة وهي الحقيقة المحيية التي لا يكشف عنها كاشفاً تاماً الا هو
 ذلك الغوق الأول فانها وان كانت منتهى السلوك كما لا يعلم
 التام ولا يتناهي ما بعد من قوله يتناهي هذه الحقيقة فتتقو
 ثم فوق الحقيقة المحيية ايضاً حقيقة وهي الواحدة الثالثة
 وبمحولة النفس ليس العلم اليها سبيل إذ الجهولية بنياني
 العلوية وانما بنياني العرفان البسيط وهو الحولانية
 ما يتيسر في العقيدة التاسعة عشر من حصول معرفة الله المحيية

ولن على قدره على مرادة البحث في لفظ الله واذا عرفت هذا
 فاستقام كلام مربي الاولياء الكرام وانتم حق الانتظام
 وانتفع الاسكال من الايمان وبما قرئنا من الواحدة تطلق
 على الثانية وهي الواحدة ايضاً ويؤكد قوله تعالى قل هو الله
 احد على احد التوحيد فانه كما ان بعض المحققين يستدلون
 به على اطلاق لفظ الله على مرتبة الواحدة الاولى نظرًا إلى الثاني
 كما مر فقد يستدل به بعض اخر على اطلاق الواحدة على مرتبة الاولى
 رعاية للقول طهر تحقيق صح قول صاحبهما انهما من
 الوحدة منشا الواحدة والواحدة وان دفع ايراد جهر غفير عليه
 بان الواحدة فوق الوحدة فكيف تنشأ منها بل الامر بالعكس انما
 سيدنا وولانا سلطان العارفين وحيه الدين رضي الله عنه
 باننا اراد ان يحقق الواحدة بمعنى الاطلاق بالوحدة اقول لا يقال
 انه ينقص بالواحدة اذا الامر فيه بعكس لاننا نقول اوجد
 وهي القابلية نسبة بين القابل والمقبول وبدونها لا يظهر

كونا القابل قابلا ولاكونا المعبول مقبولا كما قال المنقذ
بعد ان المعشوقية والعاشقية ظهورها بالعشق وسطيها
توجيه هذا من صلاح كلام الجاحية ايضا على ما ياتي شيئا
فيما بعد انشا الله تعالى فانتظر وقاية علم الخلق لافضل
الابا الحقيقة المحيية وقاية سلوك السالكين تنبهي لهذه
الحقيقة لا بما البدأ والمعاد واليهما ويرجع الامر كله ابتداء
واشياء اعلم ان العارفين قالوا ان غاية العلم والسلوك
هي المعرفة بانفس الذي عرفت فلا تبا في ما سبق كما سبق
وان الخلق قد يراى به الواحدية وهو الاشهر لا يظهر وقد
يراد به الخلق الاول والاكمل اعني محمدا ص يظهر بكنه البقر
بالوصول في الاول والامتهاء في الثاني فاذ قيل الامتهاء
مستلزم للاتصال قلت قد يقال الجواب عنى الى جسم الخلق
الى الجوز مع ان فيما مفصلا كما قال المستكن ان الجسم ^{مفصل} قد
والحكماء قالوا انه مستقل الى لا مفصل فيله صلاحا فافهم

مفيدة كما هو الحق من عند مرتبة التنزيه فهو ثابت له
في مرتبة التبشيه كذا لا يتبته عليك ان المراد بالحق هو لا يشترط
شيء القابل للتبشيه والتنزيه فانهم قد صرحوا بان الحق هو الحق
المطلق فلا يرد ما اورد سراج السالكين العوفي عن الله تعالى
بان الحق اسم للنزول فلا يثبت له الجوهرية والعرضية وغير ذلك
تأهون لو اذم الامكان انتهى انبته عن العقلة وقد رتبة
المرشد الى الحق بقوله لا يشتهه عليك هذه المسئلة ان كنت
صوفيا بانه ليس في الدارين ديار ولا نطف السراج و
بدون انت لا تقدر على رؤية صاحب الدار ومحقق الحكماء
وافقوه في هذا فان فلاطون قال الذي هو فوق الكمال
النفساني مرتبان وقال ارسطو ان سلطان الاطلاق ينشأ
هو الوجوب والامكان وقال بهمنسار لكل من التبشيه والتبشير
حرمان اذ الصندان لا يهتم بها الكنى في الجامع يتعاقبان و
كذا الاتساع والماتريدية فان لا شعري وابا منصور

لما قالوا لا يجوز المشابهات على طواهرها ولا شك ان
لا يتيسر دون القول بتعدد المرتبة للمطلق الجامع لزمها
القول بما يقول بالتصو الجامع **عقيدة** الواحدة من
حيث الواحد لا يصدر عنه شيء الظاهريون فهموا ان
في هذه العقيدة خلافا للمتكلمين والحكماء فان الاشاعرة
قالوا الواحد هو المبدأ الجامع لا تبار وهو خالق كل شيء و
المتكلمين قالوا الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا
الواحد لوجه الاقل انه لو كان مصدرا **لا و ب** كان
مصدرية **ب** فان كان كل منهما نفس الواحد لم يكن
لامر واحد ما هيئتان وان دخل او دخل احدهما وكان الاخر
عينا لزم التركيبان خرجا او خرج وكان الاخر عينا لزم
المتسلسل وان دخل وخرج الاخر لزم التركيب المتسلسل
والثاني انه لو كان مصدرا **لا و ب** وهو **لا** يلزم التناو
هذا الوجه كتبه ابن سينا الى ابيهمنا رعين سأل البرهان

على هذا المطلب والثالث انه لما رأينا اثر الماء البرودة
واثر النار الحوان علمنا تغاير طبيعتهما بالضرورة لما اثنى
في العقول ان اختلاف الاثر لا يكون الا باختلاف المؤثر فقد
استمع بتعدد مع وحدته وقد اورد عليها اما على الاول
فبان المتسلسل في امور لا اعتبارية لا استحالة فيه وجوابه
ان الاعتبار على معينان احدهما ما يكون تابعا لغيره الثاني
العقل بحيث لو لم يعتبره لانقطع فالمتسلسل فيه بمعنى ان
العقل لا يقف عنه مرتبة لا يقدر على فرض ما فوقها الا انه
قد حصل امورا غير متناهية بالفعل ليس بمحال وثانيهما ما
في نفس الامر لكي لا في الخارج بل العقل يدركه فلا شك انه اذا
كان ثابتا في نفس الامر فبرهان التطبيق جاري هناك ايضا
لعمري في التحقيق فهو ايضا محال على صرح به المحققون وما
فيه من المصدا كذلك فالمناقضة محال واما على الثاني فلان
التناقض انما هو بين مصدرا ولا مصدرا لا مصدرا **لا**

وجوابه ان مراده انه لو كان مصدرا لما ليس مع كونه
 مصدرا الا فلا شك انه في حيثية كونه مصدرا لما ليس
 ليس مصدرا لا والا لما كان الصادق متقابليين وهما
 وقد فرض انه واحد من جميع الوجوه حتى الحيثية فيكون
 اما انه واحد وليس بواحد وان من حيثية واحدة مصدرا
 لا وليس مصدرا لا وهو تناقض ظاهر وقال الامام في
 المنايا المشرقية تمام مطلقان ولا تناقض بينهما والعجب
 نفى عن في تعليم الآلة العاصمة وتعليمها ثم اذا جاء هذا
 المطلب الاشرف وعرض عن استعمالها حتى وقع في غلط
 منه الصبي انتهى وقد اشدى به كثير من الحديثين ولا يخفى
 ان الصبي يصحك بنفسه على نفسه حيث لا يميز وبين الصبي
 والشيخ بون بعيد ما يبلغ الاول فضلا ان يبلغ الى الثاني
 فانك قد عرفت ان مراد الشيخ موضوع المسئلة هو ما لا يوجد
 من جميع الوجوه حتى الحيثية لانه ان كان كذلك لزم اتحاد الدنيا

وساير الوجوه فلا ينبغي تناقضهما وفي هذا الكلام تقدير لهما
 من حيثية في علم الكلام وتقريره من حيث التصوف فان
 الصوف اقرب الى البحث ابتداء والشيخ ايضا اقربا انتهاء والويل
 لمن وقع في البين اللهم اخرجنا من مرتبة لا اله الا هو ولا
 الا اله الا هو لا تدبروا استغفروا من الغفور من حيث انه
 غفور لا لا يا تيه من لك الحيثية غير الغفران اذ قد علمك
 انه من حيثية واحدة لا يجمع امران واما على الثالث فيانه
 استدلالا بامتناع الخلف لا بامتناع الاختلاف اقول
 امتناع الخلف لا بامتناع الاختلاف اذ الاختلاف ملووم
 للتحالف فيما هو فيه وهو الاتحاد من جميع الوجوه اذ امر
 لولم يخلف من حيثية اخرى لا اتحاد الحيثية ولو كانت حيثية
 هذا عين حيثية ذلك هف واذا عرفت كلام الفريقين
 فاعرف ان التنازع بينهما لفظي فان الاشاعرة يسمون الاشياء
 التي فاعلم ان مقتضى ذلك ان يكون الواحد من حيثية واحدة

هو الذي ينفى الحكماء فرجع الخلاف الى القدرة والاحجاب
فقالنا العزقة الاولى ان تعالی قادر لان لو كان موجبا
فاما ان لا يوجد حادث وهو خلاف البداهة الحسنة
او يوجد فاما ان لا يستند ذلك الحادث الى مؤثر موجد
وهو خلاف البداهة العقلية ولان سنده فاما ان
لا ينتهي الى مؤثر فيلزم التسلسل وينتهي فوجبه فيلزم
خاتما بلا سبق حادث رفعا للتسلسل فيلزم تغلف
المعقول وهو الحادث عن المؤثر التام وهو القديم قال
الحكماء ان تعالی موجب مستلزم بوجوه منها ان الحادث
لا يوجد بدون وجود العلة التامة فاذ وجدت حجب
وجوده ومع الوجوب لا يبقى لاحتمال الفاعل ومنها القد
لو ثبتت كان العدم انزاه وهو لا يقبل التاثير فاجاب
عنها المتكلمون ومنهم عندهم اما عن الاول فبان
الاختيار نظرا الى الذات لاينا في الوجوب نظرا الى الشرط

واما عن الثاني فبان القادر من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
لان شاء فعل لعدم فقال السيد في شرح هذا الكلام ان
هذا اولى مما قيل هو الذي انشاء فعل وان شاء لم يفعل واما
عرفت هذا فاعلم ان الحكماء ايضا قالوا ان الله نعم قادر بمعنى
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان كونه موجبا نظرا الى مقتضى
الخارج على ان مقتضى الشرطية لا ولي صادر واجبا ومقدم
الثانية مستغنا نظرا الى وجوده وعنايته وقد قال ارسطو
يقول من افاض الله تعالى عليه نوار الحكم ان لا استعداد للمكون
سلطانا عليه تعالى عن ان يكون مقهورا عن ان يغيره ومن اين
جاء الاستعداد ما برز في الامر ذلك الفياض الجواد هو
المبدء واليه تعود ولكن بسبب حصول المعين بعبوده المنبأ
للجمل تحكم باستتاع الخلق عن الاستعداد حذر عن لزوم
بطل الجواد واذا عرفت هذا ظهر انه لا نزاع معنى بين المتكلمين
في الاحجاب والاختيار بل يتم محصل الحكماء بنفون صدور

الاعمى للاستيانه في الخارج ولا ينكر احد هذا المعنى فيكون
 النزاع لفظياً والحق يقال الوجود الذي قال بعينية
 الاشياء هو المطلق الذي هو فوق التقابل فلا يتنا
 زيادة المقابل فمثل ثم اعلم انه قد مر للوجود ثلاثة
 معان احدها الذات المطلقة عن جميع القنود ^{الاطلاق} حتى
 فلا شك ان الماهية الممكنة مرتبة من مراتبها لا عبرة بها
 في اتمادها وبنائها فلا يصح ان يقال الماهية الممكنة من حيث هي
 لا بوجودها بهذا المعنى وثانيها الكون ويتبع الكلام بحسبه
 بحسب ظهور عدم اعتبار في الماهية وثالثها ما به ترتب
 الاثر الخاص وهذا ايضا صحيح والظاهر انه المراد هنا
 اذ الظاهر ان هذا الوجود والوجود الواقع في العقيدة
 اللاحقة متحدان وقد قال فيله ثم مدرك بالحواس ^{من} الظاهر
 وهذا لا يظهر في الثاني فتدبر **عقيدة** ان الوجود يد
 اجلي من الاجلي ليس المراد بالوجود المعنى الاول اذ لا

من حيث هي لا يوجد في الخارج
 من حيث هي لا يوجد في الخارج
 من حيث هي لا يوجد في الخارج

له وقد جعل قدس سره لهذا مقابلا بقوله ونفى بالعدم الخ
 وايضا قال لا يمتنع عن الاشياء بعينها فانه مشعر لغيره ولا يغيره
 لتقول وفي بابهته هذا الوجود المقاض لتفق اكثر الحكماء
 والمتكلمين مستدلين بوجوه منها ان الوجود ^{بهمته} اما المقتدر به
 فالطلق اولى بالبداهة ومنها ان التصديق فرع بداهة ^{طراف} لا
 ومنها انه بسيط والبسيط لا يوجد والرسم لا يفيد كنهه
 وان كان في كل شيء كما لا يخفى على الناظر ومنها اليه الحق يقوله
 لانه مدرك لجميع الحواس الطاهرة والباطنة ذائما وكل ما ^{كان}
 مدركا باحدى الحواس فهو يدعي فكيف ما كان مدركا لجميع
 الحواس ولما كان يورد بانه لو كان يدعيها لما خفي وحقاؤه
 ظاهر على الناس فعبقوله **ولا دواعي الادراك بجميع الحواس**
على مظهر واحد عقل الناس عن ادراكه فضا وخفي الاشياء سبحانه
 من ليس حجاب الالوهة وليس خفاؤه الا الظهور ثم اراد ان يثبت
 كونه اجلي لجميع المدرك والمدرك وان غيره ليس كذلك

فقال والشئ بدون الوجود للمدرك ولا يدرك لا معدوم
 والمعدوم لا يدرك ولا يدرك فليس الوجود هو الوجود
 بل هو المدرك والمدرك لا يتم عن الاشياء بقاها واما
 القائل بان وجود كل شئ عنده فالظاهر ان يقولوا بان
 يدعي وبعضه نظرا لكن على ما تقدم من التحقيق في تحقيق
 مراده بعدم الامتياز في الخارج وعلى ما تحقق عندهم من ذلك
 للرؤية انه قابل بالاشتراك المعنوي في التوفيق واليه
 اشار الحق قدس سره بقوله وهذا ذهب الشيخ الحسن
 الاسعري الى ان وجود كل شئ عنده ولا يخفى على الحسن العار
 ان الناس سبب حسن شعورنا بالحسن الاسعري وان يتراد
 بان وجود المعنى الاول هو الحقيقة لكل شئ كما يقول به الصوفية
 ان لا يشترط شئ في كل شئ عنده ولا يعتبر فيه وصف الاشتراك
 حتى بنا في العينية وهذا الاطلاق صحيح انساب القول بان الوجود
 ليس مشتركا معنويا اليه معني انه لا يصدق معناه ولا يقيد بالوجود

في قوله لا يدرك
 في قوله لا معدوم
 في قوله لا يقيد بالوجود

حتى يتبين القول بان معنى واحد مشترك بذلك القيد بين الكل
 فالإطلاق عن الإطلاق واليقيد على انه مرتبة يطلق يكون هو
 عينها وهي معنى الوجود ثم ويرجع نسبة القول بالاشتراك
 لا تعطي اليه فاجمع فيظهر من هذا وجه وجيه للتوفيق والتوفيق
 كما تقدم فامل وما وقع الكلام في البين لاصطلاح كلام الا
 رجع الى لامل بقوله فالخاصة ان يدعي هو اولى من الاجلي وهو
 الظاهر على المشاعر كلها وعلى جميع الاشياء طهورا سرمديا
 ولا يدرك المشاعر من حيث هو لا بقدر افاضته وتظهر من ذلك
 ولما وقع في العقيدة الاولى الوجود والعدم ووقع عن بيان ذلك
 شرع في بيان ذلك فقال ونفي بالعدم المطلق ما يقابله ولما بين
 اول حال الوجود بانه الظاهر على المشاعر وعلى جميع الاشياء اراد ان
 يذكر مقابله للعدم فقال وهو خفي على المشاعر كلها وعلى جميع
 الاشياء بحيث لا تدرك المشاعر بوجوه من الوجود ولما كان ان يورد
 انه كيف لا يدرك بوجوه مع انه قد يدرك العقل وكيف لا يدرك

فانه قد حكم عليه باستناع الادراك وبالحفاء على ما دفع عنه
 قدس سره او انه قد يحكم عليه باستناع الحكم عليه ^{جاء} هذا
 عنه على ما هو المشهور والحكم على الشيء فرع ادراكه دفعه
 بقوله واما ما يدرك العقل والحال انه يحكم عليه باستناع غيره
 فليس بعدم مطلق بل هو عدم جعلي فرضه العقل بازاود
 عدم المطلق للحكم عليه كما تنبأ من جهة التقابل
 للوجود المطلق فانه لما حكم عليه نه الظاهر الخ صح حكمه على العدم
 بانه حتى الخ حكما مستفادا من حيث المقابلة والافاعدم
 المطلق لا يصلح للحكم عليه شيئا أصلا فان هذا العدم الخارج
 عن العقل ليس بعدم مطلق في الحقيقة كيف هو في الحقيقة
 موجود فرضي حاصل بفرض العقل كسائر الموجودات
 الاعتبارية التي توجد باعتبارها ولما كان لا يورث بان يلزم
 في كلامك هذا التناقض فانك تحكم عليه في هذا البنان ايضا
 دفعه بقوله وما قلناه فهو ايضا من هذا القبيل علم ان هذا

القول قد وافق فيه الحكم فان ترجيحهم ابن سينا قال في الفضل
 الخامس من المقالة الاولى من الفرق الخامس من منطق الشفاء
 العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه فاوردوا عليه لزوم التناقض
 في هذا الكلام وهو ظاهر وبان العدم المطلق هو اللاكون
 المطلق وقد يعرض له الكون في الذهن ولا بأس فيه اذ عرفت
 احد التقضين لاخر ليس محال واقما الحال حل احدهما على الآخر
 موافاة كان يقال العدم المطلق موجود في الذهن فقد ا
 العدم بالمعنى قولنا ما جواب الاول فظاهر لان القضية مشبهة
 اي العدم المطلق كما بشرط كونه عدما مطلقا وحين الاجمار بعد
 الاجزاء ما وجد الشرط فلا تناقض واما جواب الثاني فلا يورث
 الوجود للذهني العدم المطلق كان موجودا ذهنيًا فكان موجودا
 ولا شك انه صفة العدم المطلق وموجودية الصفة مستلزمة
 لموجودية الموصوف فيلزم ان يكون العدم المطلق موجودا او
 من حل احد التقضين على الآخر موافاة وايضا قد قال المحقق

يعرف انما لا ينفك عن الوجود
 لعدم فقد جاز في العلم
 ويخبر عنه انما يتبع هذا
 على العدم في غير هذا
 على الوجود العدم الموصوف
 فينبغي ان لا يكون حاشا
 منه

في شرح كلامه ان مراده من العدم هو المعدوم ولا يفار فيه
كما اعترف به المورد وكذا وافق من السكاكين من قال باعتمال الوجود
من الذي هي واما الاشاعرة القائلون بتعينه فانظروا ان يقال
او يقولوا بان كل معدوم مطلق لا يكون موجودا في الخارج
وبعض ما ليس بوجوده في الخارج يمكن ان يحكم عليه بعض الحكم
المطلق يمكن ان يحكم عليه الحق اتم موافقون اذ المقصود من
العدم بالعدم هو لا الوجود اصلا ولا شك ان ما هذا
لا يعلم لا يعرف عن اصلا لا يعلم وهو ايضا اعلى من الاعلى لا يمكن
شعور فكيف لا يشعر بسئلة كل معدوم مطلق لا يعلم معلوم
لكل من يعلم **عقيدة** ان الحق باعتبار المراتب كالين كالذي
وكالاسمائي اما الكمال الذي هو كمال حيث لذاته بنفسها
وليس في هذه المرتبة صفات اصلا بمعنى ان ما يصدر بالذات
والصفة ما يصدر بالذات وعداها وهذا ممكن ليس بمحال
لابق ان الذات فوق المراتب كيف جعل الكمال الذي منها لا

ليس المراد من الذي هما المطلق الذي هو فوقها بل مرتبة
الوجود بل لا فاما سمي ذاتا لكون الصفات لها سببا لذلك
المرتبة قائمة بها وبيان المطلق في بعد بقوله وانت ولما كاد
قوله بمعنى ان بمنزلة الدليل على نفي الصفات في مرتبة لذاته
مطف على قوله ولان الوصفية في هذه المرتبة صفات لم يكن
كاللذات بنفسها ويمكن ان يعطف على قوله وهذا ممكن مثل
ذلك لا اعتبار ولما ذكر في القسمة الكمال الاسماوي وكان مظنة
ان يتوهم ان الاسم هو اللفظ القائم باللفظ ولا كمال له تقا
به اذ ان يدفعه بتفسيره بما هو من حيث الصفات القائمة
به تعالى واما الكمال الاسماوي فهو ثابت باعتبار الصفات
والاسم هو اعتبار الذات مع صفة من الصفات كالحي العليم
السميع البصير وغير ذلك فالحي ذات له الحيوة والعليم
ذات له العلم فالحيق صفة والحي اسم والعلم صفة والعليم
اسم وهكذا باقي الاسماء وهذه المرتبة تسمى عند القوم

٤٠ اعني الصوفية بالمرتبة الالهية او القضيلىة فانهم قالوا

الوجوب بدون ملاحظة الصفات الوهية بمجملتها

ولما اختلفت مقالات العامة في ادراك الجمع بينها فقالون

قال بعض الصافات باعتبار الكمال الاول الذاتي ومن قال

بغيرها باعتبار الكمال الثاني الاسمائي ومنهم من قال بعض

المسكنين لا عينه نظرا الى الكمال الذاتي ولا عينه نظرا الى

الكمال الاسمائي لانه عين الصفات وما فرغ عن بيان المرتبتين

التي الذي هو فوق المراتب اشار الى اطلاقه بقوله وانت خير ان

ان الحق من عن هذين الكمالين لما عرفت ان المطلق فوق الكمال

مطلقا فهو فوق الوجوب المجمل والمفصل وهل يوافق الصوفية

غيرهم في هذا فاعرف ان المسكنين القائلين بان وجوب زائد

على حقيقتهم لانا نتوجه الى الحقيقة ونستوردها بالذات الحية

فان جعلها موصوفة بالوجوب يجوز ان يكون عليها ذلك مطلقا

ان نفس الحقيقة فوق الوجوب وهو المطلوب وانما الحكم القائلون

بان وجوب عينه في نفسه ظاهرة في نفسه وهو الموفق فاعلم ان

مرادهم بالعين عدم الزيادة الحقيقية للوجوب شأنه

شؤون الوجود المطاوع المنبسط الذي لا يشد عنه مرتبة هذا

الخير يؤخذ من نص الحكماء المحققين على ما في طائفة هذه المتأخرين

الشيخ عبد الحكيم السيلوكي على شرح المواضع حيث ذكر

فيها ان اهل الكمال ينسبون الصوفية والحكماء قالوا ان لكل الوجود

حقيقة واحدة وهي الوجود الحق المتميز بالاطلاق ايضا وهو تعدد

لحقيقة الاوصاف والنعيمات النفس الامرته الحقيقية

الوجوبية والامكانية وله بكل اعتبار حكم عقلي وشرعي وحسني

لا يمكن اجراء عليه صلايا اعتبارا اخر والذات الحية منزهة عن

الاحكام كما تختلف بحسب الاختلاف بالحقيقة تختلف بحسب الاختلاف

بالنعيمات اذا كان مطابقا لنفس الامر انتهى فانه عن الخلاف

عقيدة ان الجوهرية اعم الوجود المطلق عن الاطلاق واليقيد

لا الواجبة فان تنزهه عن المقاييس كلها واجب تقديس من

في هذه العبارة يعني
بأنه لا يمتنع من
الاعتناء بالصفات
التي هي في مرتبة
الوجود

العبودية من عن جميع الصفات مكانية او وجودية عباد
 الذات المطلقة عن الشئونها وشبهه باعيان الصفات
 والمراتب الوجوبية والامكانية فله التخصيص بقوله هو الواحد
 القهار بمرتبة الوجوب هو العبد المذنب لا دليل بمرتبة
 الامكان وهو العبد وهو الرب وليس في الدار دار الوجوب
 عين ديار وحفظ لسانك وقلبك في محراب الوحي تعالى
 عمن مدينه هذه نبأ شديدا من هذا بل المرجع هو الوجود الجامع
 وما احسن ما قال الخاتم الحق المطلق المنزه اي المرفوع عن قيد
 الخلق لكي لا يشترط الرفع اذ التنزيه قد يطلق ويراد به التقييد
 وقد يطلق ويراد به رفع القيد بلا شرط الرفع كالاطلاق
 في الوجود المطلق فانه ما وقع قيده ولا تما هو رفع القيد وهو
 المراد بقرينة الشئ كما يظهر بتأمل سابق حق والحق المنسبه
 خلق ولما توهم ما ذكرته يصير الخلق بالتنزيه حقا وصار الحق
 بالتشبيه خلعا رده بقوله ولا تفهم يا اخي يا نيقا مثل هذا

الكلام فانه يصدر كثير من التشبه القوم ان مفعول لا تفهم
 الخوضار خلقا او الخلق يصير بصيرتها حاشا ثم من قال بهذا
 فهو يدين ويحدد وليس التوحيد هذه الصفة لا تشبهها
 الشئ من حاله الى اخرى وانتقال المطلق الى الامكان لا يكون
 الا في حالة مقابلة وهي الوجوب كما هو الظاهر في قوله فناء
 الوجوب وهو كمن صرح بالتوحيد عند المحققين مفهوم
 لا يورث الى الامرين العيان فان فهمت العيان بمفهومها الحقيقي
 فهمت مفهوم التوحيد وحقيقة وهو ان تقطع النظر عن جميع
 التعينات وتتفقد بشهود المطلق وتنجي فيه لان هذه
 تنزل منك فتصير مطلقا معصا وتخرج عن العبودية وان لم
 فانت معتد وقد عرفت من محقق الحكم ما يوجب موافقته
 في هذه العقيدة من ان الكل ذات واحدة وهي الوجود
 وشعده بحسب الوجوب والامكان ومن رؤسا المتكلمين
 ايضا ما يلهم اليها من قول الاشاعرة والماتريدية بوجوب

محل المنشأ يهاث على طواهرها ولا شكاية لا يقبل
 بالقول المطلق التفاوت المراتب **عقيد** ان الحق تعالى
 شأنه اذا علم بعلم القديم فهو قديم واذا علم بعلم الحادث
 فهو حادث لان متعلق الحادث حادث والحق حق ليس بقديم
 ولا حادث اي من حيث الاطلاق من جميع المتقابلين لا على
 المقابل لليقيد فان قيل ان اذ يقول متعلق الحادث حادث
 انه من حيث انه متعلق القديم قديم فكان له ان يقول ايضاً
 متعلق القديم قديم لملا يتقوا **احكام** المسائلين بل لا
 ولا يخص بل ان يعتبر هذه الحقيقة فعلم الحادث متعلق
 بالقديم ايضاً فلا يتم الدليل قلت اما اولاً فانه اعتبر الحقيقة
 المذكورة وما فرق بين المسائلين لكن اخص الثانية **بـ**
 دليلها لان اطلاق الحادث على الحق لما كان مستبعداً في الظاهر
 فلا بد من ازالة الشبهة فقال لان الحق منزها به على دليل الاولى
 بالمقامية واما ثانياً فانه يهيم ويدين بالاحاطة التامة

كذا يقال في القول بالقدم
 وفيما تولى من
 وبالله التوفيق

والحادث لا يقدر على احاطة التامة والحادث لا يقدر على
 احاطة غير الحادث فان قيل فالقديم يقدر على احاطة الحادث
 فكيف المسألة الاولى قلت انها مملوئة غير مستبينة على تحقيقها
 في ضمن الكلية والثانية وان كانتا يقعان محولة لكن يا قائل
 عليها من الشكلى لا قبل المستلزم لكليته الكبرى **بـ** على تحقيقها
 في الكلية فهذا خصتها بالدليل فتبينه **واقلم** ان هذا القول
 اتفق فيه جمهور المحققين من المتكلمين والعلماء بمعنى ان كل قديم
 لا يدركه الحادث استدلوا عليه بان العلوم منزلة عن **العلم**
 بها لا يوجب العلم بحقيقة ويدل عليه سبحانه انك ما عرفناك
 حق معرفتك وتعرفنا في الاية ولا تفكر في ذاتك فانكم لا
 قدرة وقال رئيس الحكماء **ارسطو** في عيون المسائل **طائفة**
 العين عند الحقائق في جرم الشمس طائفة وكروية تمنعها عن
 تمام الابصار كذلك تغترى العقل عند رادة اكثانه ذاته
 حيرة ووحشة تمنع عن اكسابه وتقدم منهم **اللبسيط**

لا يغير الرسم لا يعينه وظالفة ظاهر إجماع من المتكلمين
حيث قالوا أن ذاته لو لم يتصور ما منع الحكم عليه ^بالصفاء
ولا خلاف في المعنى فإن الظاهر أنهم أرادوا علم الذات
بوجهها إذ هو الذي يتوقف عليه الحكم بالصفاء وكلام الجمهور
في الكثرة فيكون التزاع لفظيا ثم أعرفنا أن المقصود المحقق
أن متعلق علم الواحد صفته حيث لا حد متناها إذا ارتفعت
هذا النظر بسبب تدبيل النفس بالشرائح المحقة وتغيرها
في الكدورات البشورية وتطهيرها عن الأحداث الجذوة
وتخليتها عن لائنة الصورية فممكن أدراك القديم بالنظر
القديم وإن يتحقق له مرتبة عرفت رتبة ^بوما ذلك على
على الله بعز وكمثال في مثل ما جمعنا بين الحقائق والقدر
وتبينها الجسدية لا خلاص المراد بجمع بين الأقوال المختلفة في
الصفاء فنقول صفاته تعالى عينية حال كونه مظهر الآثار
الصفاء وغيره حال كونه في مرتبة ذاته المجردة لا عين ولا عينه

نظرا إلى مجيئها للذات وفوق التقابل ذهبا متقابلا
وقد مر أن كل متقابلين فما سبق فإن بالتقابل وهي الحقيقة
الطائفة وهذا ظاهر على قول المتكلمين القائلين بأن عينه
لا يدع عليه ذم الماهية من حيثها يشترط شيء والصفة عين
الصفة بشرط لا قيد فقط غيرها ولا بشرط لا عين
ولا غير فافهم والآخر الجماعي قدس سره قال في التلويح أنها ^{صحة}
تعالى في التحقق وعينه في العقل وهذا عين ما قال المتكلمون
ومتهم عندهم أن معناها هو محيى المفهوم بحسب الهوية
أدرك من نفي كل ثبوت لاخر واما الحكماء فقد قالوا يعينهم
الصفاء استدلين بانها لو ذات لاحتلتا في غيرها وهي ذات
تعالى والآخرم الاتفاق إلى المعنى ولا تؤثر الذات فيها على فرض
أنها لا تؤثر إلا بالصفاء الزائدة لأنها لو كان السابق عين
اللاحق لزم الدور والانساس ولو قيل ذاته في ذاتها
في المبدأين يحتاج إلى الصفاء الزائدة في نفسها قلنا من قد

على إيجاد الحوادث بذاته فان قيل لو كانت الحوادث لذاته
لصارت قديمة قلت المحققون من الحكماء ومنهم ارسطو
قال ان جميع الاشياء بحسب علم الكل اي الذي نسبتها الى
كل كلى وجزئى على السواء موجودة ان لا ولابد وهو الوجه
الاصلى اما من حيث هذا النوع المتفاوت فيلزم ثبوت
تقدمها ولاحدا فلا يلزم قدمه لانهم لما ذكروا التحقيق كالم
تترتب عليه ان معنى عينية الصفات ان كل مرة تترتب لذات
نفسه انما قلنا ان يقولوا ان ثمرة القدرة والاختيار هو
المعلول على وصف الحدوث قلنا ان تعالى كمال مرتبة وعلو
درجته يصدر منها الحادث كالقديم فان قلت يلزم
تخلقا للمعلول عن العلة القديمة قلت يكفي لتعين وجودها
والثبوت صفة اعتبارية وهي من شئون الذات ولا مشامة
في تسلسل الاعتبارات ولا يحتاج ذاته تعالى في ذلك
الى صفة موجودة زائدة لكن دليل بطلان التسلسل علم بالا

اذ لا معنى منها ما يكون اختراعا محض لا بد ان يكون ^{بذاته}
في نفس الامر فجزئى فيما مثل برهان التطبيق ولا ريب في التحقيق
بهم ان يقولوا ان وجود العلول عن العلة القائمة لا بد ان
على وفق مقتضاها مقتضاها اراديا او ذاتيا كما اذا اقتضى ^{عل}
ان يوجد الشيء بعينه معين يتكون على ذلك ولو وقع على خلاف
لزم التخلف فليسكن نفسا لفاعل المقدس مقتضية لحدوث
التمكث المستحقة لهذا الوصف فلو صارت قديمة لزم التخلف
فما مقتضاها العلة لكن الحق ان الاختيار هو المناسب لسلطانه
وقهره على الكل فاية الامراته اما موجب فيما لا مفر عن الاحتياج
فيه وهي الصفة النابتة اذ لولا لزم التسلسل وفيها ونحوها
فيما سواه ولا يلزم احتياجه الى الصفات فانه لذاته غنى عنها كما
غنى عن العالم انما الاحتياج للعالم اول بعضها اليها وهذا
في الحقيقة احتياجها اليها فان احتياج الشيء الى امر الى شيء ليس في
نفس الامر الاحتياج ذلك الامر اليه وان نسبنا الى ذلك الشيء

لفظاً فهو ليس له الشئ بواسطة والعروض لا في الثبوت فتدبر
وهذا على ما يقول به جمهور المتكلمين من ان صفاته تعالى هي نعم
على ان يكون هو قايماً غير هوته تعالى وان لم يكن بوجوب صلاحيته
فيها ان لا يحد في شئ فرع ان يكون موجوداً له على ما
في بيان الحق ان صفاته تعالى لازمة لذاته المقتضية ايهاها ^{تضمنها}
وجودها على قول هؤلاء القائلين بزيادة الوجود وقد ^{تقدم}
ان لا يقتضاء لا يقتضي الوجود في وان كانت زائدة حقيقة
لكنها ليست بوجودة بهوية غير هوية قائمة بها وهذا ما يقول
الصوفي والاشاعرة من انها لا عين ولا غير حيث لا يصح القول
بانها نعم مختار في جميع افعالها فانهم قائلون بتحقيق انق ثم اذا علم
كلام الحكماء فالنظر منهم عدم صحة الموافقة لكن المذكور في
منعاج الحكماء من ان العقول شبيهة تعالى وصفاته فمن نظر اليها
من حيث انها قائمة بالغير فالصفات ومن نظر الى نفس النفس
بها قال بها هي قائمة بنفسها وكلام الحكماء موزون انتهى

تصحيح التوفيق بملاحظ المطلق فوق توفيقه تعالى بل يستوعب بها مثل
هذا الكلام بالنظر الى جميع المراتب المقتضية قد تميزت
فالعلم بعلم الواسع **عقيدة** كل امر من اسماء الله تعالى يطلب حقه
من الانسان وما من امر من اسماء الله تعالى الا ويؤلف الانسان
حقه لا ريب للعارفين ان الانسان يظهر ام يظهر منه ^{اثار}
صفاته تعالى الجلالية والجلالية **عقيدة** ان الله تعالى
صفات زلية ابدية ومنها الالهيات السبع وهي الحيوة
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام
قد وقع النزاع في ان زلية صفاته تعالى للكوايمه ولا بد من
تحرير محله فالسلوب والاضافات والاعتبارات لا خلاف
في جواز تجددتها في الجملة اما الكلام في صفاته نعم الحقيقة
الموجودة فاهل الحق قالوا بقدمها لانها صفات كمال ^{مل} الانسكان
تعالى لا يصف بالناقض فلو كانت حادثه لزم الاختصاص ^{بكون}
قيل قد قدم بان المطلق بالحوادث في مرتبة الحد وشاع كماله

أقول هو فوق الحال المقابل للنقصان نعم هو متصف بالحال
المطلق عن المقابل مثل أطلقه إذا كان كل شيء مستفيضاً فلا ينقص
الحدوث كما لا يملكه القدم ومظهر النقصان فاهراً استد
بأنه صادقاً للعالم بعد ما لم يكن وانت تعرف أن البعد
لوسلكه فالتعلق وقد عرفنا خارج عن محل النزاع فلا يخرج
عن الحال حقيقة والتحقيق أنها تنظر إلى ظهورها متعلق بهذا
النحو الطبيعي ثم اتفق أهل الملل وغيرهم على ثبات الحيوة إذا
صندها نقص وقد اتفق العلماء على تنزيههم عن جميع صفات
النقص وهذا الوجه لا يثبت لساير الصفات الكلمة
وفي علم الكلام ذكرها وجوهاً وأهتروا وردوا عليها مشواً
قوية لا ينبغي بقضيلها في شرح هذا المختصر الجليل والعقلان
كلام الله وهو المنقول اليأس بالتواتر المكتوبه دفق المصاحف
وهو قديم انما بدى وانما قرأه لك وكما بتك وهو حادث
لحدوث كما تقول الله فتقول لك من حيثياتها مقولتك حادث

لا الله لا معناه ولا لفظه من حيثياته قابله تعالى ما يأتي
حقيقته وانما ما يوهن ان يوقع في ان توهم حدوثه من البقد
والناحر في تقطيع الاصوات وهي صورة الحدوث باعتبار
النقل وقصور الأدنا قل لكنه كلام الله تعالى عن المقصود
القدس من الآية ولما كان ههنا مظنة ان يقال كيف يكون
ملفوظ الحادث كلام الله كونه قائماً باللفظ بتم على فقه
بالمثل بالمانوس فقال كما اذا تكلم زيد وتقل عنه شخص
فهو كلام زيد ضرورة لا كلام الناقل لانه وان كان هو
كلام الناقل باعتبار التكلم لكن المحكوم عليه بكلام زيد ليس
من حيث هذا الاعتبار بل من حيث الحقيقة واصل ظهور
وايله شاذ بقوله ولكن في الحقيقة كلام زيد كما هو مشهور
في حق الشعر ان هذا الشعر شعر فلان لا شعر القارئ علم
ان في مسئلة الكلام كلاماً ومنشاء الخالقات ههنا قيا^{سين}
متعارفين احدهما ان كلام الله نعم ضعف له وكانها هو

صفته فهو قديم وثانيهما ان كلام الله نعم مؤلف من اجزاء لفظية
وقال السيد من اجزاء مرتبة متعاقبة فالوجود وفيه نزهة على هذا
يطلق الخبايلة على الكبرى بالمرّة فتدبر وكل ما هو كذلك فهو
من حوادث فاقترع المسلمون الى اربع فرق ثلثان ذهنا الى صحة
الاول وقدحت واحدة منهما وهي فرقة اكثر اهل السنة في
الثاني واخرى وهي الخبايلة في كبريه ورفقتان الى صحة الثاني
وقدحت واحدة منهما وهي المعتزلة في صغري الاول واخرى
وهي الكرامية في كبريه فاعلم ان اكثر اهل السنة على ان الصفة
هو الكلام النفسي وهو القديم وابو الحسن الاشعري قابل
بقدم اللفظي ايضا على ما هو التحقيق من مذهبه فانه وان قال
القديم هو المعنى وفهم الاصحاب ان مراده النفسي الذي هو
اللفظ فقط لكن على ما نض من ابقاء الطواهر على الظاهر
قد افرد العنصر رسالة في حقيقة مذهبه وذكر فيها ان
المعنى من المعنى في قول الاشعري الامر القاييم بالشئ مقابلا

العين لا يدل اللفظ مقابله فالكلام عند شاعن اللفظ
والمعنى جميعا فانها قايما ان بدلتا تعاد الكبرى القياس الثاني
يرد عليها انها انما تتم باحسان ان الاجزاء اللفظية لا بد
ان يكون مقطعة مرتبة وليس بصريح فان المقطيع والقدر
والناجز لما هو بسبب صور الاتنا القاصرة تعالى الله عن الا
القصور والذلي على هذا التعيم امر ان احدهما انقاء طواهر
الادلة على كونه لفظيا عليها على ما هو نصه والثاني دفع مغا
كثيرة من نحو يجوز انكار من انكلاية ما بين وفي المصاحف
والمقرو وهذا المذهب وان كان خلاف ما عليه لناخرون
الا انه بعد التامل يظهر حقيقة واختان محمد الشيرشافي في
نهاية الاقدام وهو لا يوجب الى الاحكام ولما حققت مذهبه
رئيس الاشاعرة عرفت انه مطابق لما قال سلطان القسوفيل
سنة عقيدة الماهيا صور معلومات الحققة وهو يعلم
الاشياء الغير المتناهية مع لوازمها غير متناهية اجالا فضلا

العين لا يدل اللفظ مقابله فالكلام عند شاعن اللفظ
والمعنى جميعا فانها قايما ان بدلتا تعاد الكبرى القياس الثاني
يرد عليها انها انما تتم باحسان ان الاجزاء اللفظية لا بد
ان يكون مقطعة مرتبة وليس بصريح فان المقطيع والقدر
والناجز لما هو بسبب صور الاتنا القاصرة تعالى الله عن الا
القصور والذلي على هذا التعيم امر ان احدهما انقاء طواهر
الادلة على كونه لفظيا عليها على ما هو نصه والثاني دفع مغا
كثيرة من نحو يجوز انكار من انكلاية ما بين وفي المصاحف
والمقرو وهذا المذهب وان كان خلاف ما عليه لناخرون
الا انه بعد التامل يظهر حقيقة واختان محمد الشيرشافي في
نهاية الاقدام وهو لا يوجب الى الاحكام ولما حققت مذهبه
رئيس الاشاعرة عرفت انه مطابق لما قال سلطان القسوفيل
سنة عقيدة الماهيا صور معلومات الحققة وهو يعلم
الاشياء الغير المتناهية مع لوازمها غير متناهية اجالا فضلا

الى غير النهاية اعلم ان ماهيات الممكنات كلها من حيث انها في
 علمها متميزة اصطلاح القوم بالماهيات الثابتة ^ت لا في
 الممكنات لا بحسب علم المقدمين عن التغيرات اما بحسب
 علمنا وانظارنا المضافة اليه فهي متغيرة حيث
 لا نذكرها ولا نغيرها الا بذلك الوصف ولا شك ان ذلك
 الثبوت هو الوجود الحقيقي لا الذي لا يقوم حوله التولد
 اما هذا الثبوت المشاهد لنا من حيث ما نراه مستديرا
 فهو وجود متزايد طبيعي ينقسم الى الخارجي والداخلي المعنى
 الاخص وكما ان الاحكام تختلف بحسب هذين الوجودين
 في الطبيعي فكذلك تختلف بحسب ^{الذي} الطبيعي فاستكره انه
 من هذا حظ الاقدام وذلك في الكوام ثم اعلم ان الماهيات
 بل هي مجموعها يعمل الجاعل ام لا قد وقع النزاع فيه فلا بد ولا
 من تحرير محله ثم بيان ما هو الحق فيه فنقول قد صرح بعضهم
 بان معناه ان كون الماهية ماهية هل يعمل الجاعل ام لا فقال

المحققون ان هذا لا يصلح حجة للنزاع ولا يقول بهذا الجعل
 عاقل اذ لا غاية بين الشيء ونفسه ليتوسط الجعل بينهما
 بل المراد ان الماهية هل نفسها اثر الجاعل ام لا كما لو جود بل اثر
 انصافها بالوجود كما انصاف لا يجعل التوب ثوبا ولا الكو
 لو ثابله يجعل التوب ثوبا ولا اللون لو ثابله يجعل التوب ثوبا
 فالاشرايقون والاشعري وسائر القائلين بعينية الوجود
 ذهبوا الى الاول والثاؤون والمعتزلة وسائر القائلين بزيادة
 الى الثاني مستدلين بانها لو كانت يجعل الجاعل لزم الشك
 كون الماهية ماهية وان لم يكن الفاعل ولا يستتر على مشايير
 الحق انه هل هذا الاخراج عن محل النزاع والحق انه من خرج عنه
 وصل بالحق اذ ثبت ان ثبت الجعل البسيط للماهية والثاني
 نفي المركب عنها والاحكام فيه على ما تحقق بل في البسيط وضاه
 التحرير في هذه المسئلة وصل الحق حيث قال تاثير المورث
 في الماهية والشراح بسبب تفقاده انا مل عقيدة ثم بان الفاعل

الفرع الثاني من الفروع

لَا تَأْتِلْهُ فِي الْمَاهِيَةِ صَرْفِي عَنْ طَوَارِ الْحَقِّ فَقَالَ لَدُنَّ
وَمَا لَوْ أَمْرًا وَهَذَا بَرَاءٌ عَلَى كَوْنِهِ

في القديمة الحق هو الظاهر وبسط الكلام فيه الخ قال

التأثير قد يكون اختراعياً اعني فاضلة الامر على قابل

كالصّور والأعراض على المادة القابلة لها ومن هذا

البقيـل جعل الوجود الذهني وجوداً خارجياً وبالعكس

وهذا التأثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا إليها

وَقَدْ يَكُونُ اِبْدَاعًا اَعْنَى اِبْدَاعِ الْاَيِسِّ مِنَ الْلَيْسِ الْمَطْلُوبِ

فلا يقتضى مجعولا ولا مجعولا اليه بل هو جبل بسيط

مقدس عن شوايب التكميل وهذا هو التأثير الحقيقي

ولما كان المتعارف هو التأثير الاول وكان في تصوير هذا

التأثير نوع غرضهم يشبه الإكثرون انتهى والعجب من تلك

من تلك الجماعة انهم يعيدون انفسهم من اهل التوحيد

قالوا بنوا الصلوات لا يلزم الشركة فالقدم ومع هذا

يَقُولُونَ أَلَمْ نَأْتِ بِكِتَابٍ مُبِينٍ

فصل دوم

فلنزلنا على القدماء بالذات وإن كانت ثابتة لا موجودة

بهذا الوجود فان الشوك اقوى من هذا الوجود فهو بعيد

عن جمال القدس لجنازة تعالى كالأخفى على صاحب الانصاف

وإذا عرفت هذه الحق تعالى أنه لا اله الا هو خالق كل شيء فانا العالين

بعدم معموله الماهيات قالون بان الماهيات اشياء والخلق

إذا ما تكشفت منه الماهية ومنه وجد المقاصد منه

اذا تعلو على شيء وسير ان يمشي وسير في جود

عليه السلام عليه السلام عليه السلام

مفاسدنا وینیمه نیتیه دلی

الديار ابراهيم بعد من قاسم ابراهيم

على قدم مقدم على الجعل والهيئات في موضع الدم والهيئات

من غير تعلق الجعل بها وكيف يقال ان الماهيات ذات نفسها اس

لجعل لأن تقدم العلم إنما هو على جعل المركب ما البسيط هو

معهم ثمانية الامران المجعل في تلك المرتبة وهو انتشاء الحكمة

من الوحدة اذ لا منك في الكثرة انما تناسل الوحدة وهذا

هو مذهب الصوفية الصافية وما قال الشيخ في الفتوحات
العالم أصله الفقه والمسكنة في ظهور عينه لا في عينه وإنما قلنا
لا في عينه لأنها ما هي بمحل فالظاهر أن مقصوده قد
سكن من الظهور وعم من الظهور العلى فإن العلم على ما حقق
هو الظهور الأول بالنظر إلى الاحدية وإن كان حقيقيا بالنظر إلى
هذه
النشأة الضوئية بل هو الظهور حقيقة أدلة البينات كما تقدم
ومن العين هي الحقيقة والذات ولا شك أن الماهيات من حيث
أصل الحقيقة والذات التي هي حقيقة الحقائق ليست بمجولة
من حيث كثر التي بها سميت ماهيات بالجمع وهي حقيقة
ظهور الطيفاء هي ناشئة عن مرتبة الاحدية الدائمة ومرتبة
عليها وهي ميز المجولية جملة بسيطة فاستدل بكلامه قدس
سكن على ما هو الحق ولا تستقر له عته ولا فيل بل يصل كثير
وهو القيوم لها دى من اعلم أنه قد وقع النزاع بين أفراد
المستقلين لبعضهم مع بعض في علم تعالى فمن قال بالاجمال

استدل بأن تغير المعلوم موجب لتغير العالم التفصيلي تعالى الله
عن تغير علمه ومن قال بالتفصيل استدل بأن ما يكون نسبته
إلى جميع الأزمنة على التسوية لا يتغير بتغير المعلومات وتحقيقة
أنه كائن هو مع صفاته عن إمكان نسبته إلى جميع الأمكنة
على التسوية الأقرب ولا بعد ثمة فكما قدس عن الزمان فلم يتصف
الزمان بالنظر إلى الماضى فالاستقبال فالوجودات يأسرها من
من لاند إلى الأبد معلومة له تقا لمخصوصياتها مع أن وجوداتها
في أوقاتها تكون سلسلة الأزمنة مرتبة في حالها والزمانيات
في زمانها حاضرة عنده على نسق واحد مثل حضور بعض الناس
لشامع وجود التقدم والتأخر لها ولهذا قال أكثر الفقهاء ليس
علمه كان وسيكون وما كان هذا موافقا لقول الحكماء حيث قالوا
علمه ليس زمانيا لا يكون ماضيا وحال واستقبال فهو عالم
بخصوصيات الجزئيات وأحكامها في حين قالوا علمه يتم بالتغيرات
على وجه كلي إجمالي يستويته التثنية بين الماضي والمستقبل وليس

انه يجعل الامر لكي لا يخطئ تلك الجزئيات ولا يعلمها ^{صياتها} ^{المخصوص}
تعالى الله عن ذلك بل يعلم الجزئ ^{المخصوص} والمكي ^{بعمومه}
وهذا هو تحقيق مذهبهم وان اشتهر عن اكثر الفلاسفة انه لا ^{يعلم}
الشيء لكن الحق صوره عن الظاهر على مقتضى تحقيقهم من ان
نسبته تعالى الى جميع الازمنة على السبوت فرجع الى مذهب الاشاعرة
حيث قال الاشعرى انه تعالى لا يورث من حكمه ولا يقبض عنه قايته
والما تريدته حيث نصوا على انه تعالى لم يخف عليه شيء قبل
يخلق الخلق وعلم ما هم عالمون قبل ان يخلقهم فهو كبر الجمل
والفصل والوجودات من الازل الى الابد علوقه له وهو
مذهب الصوفية الصافية واليه شار قبلة المحققين بقوله كما
وقضاه وهذا قال الشيخ الكامل في الباب الثاني من التباعد
وما نثر من الفتوحات في الامور معتمة عنده مفصلة ليس
في حقها اجمال مع علم الجمل وفي الباب السابع والستين
ما بين منها ليس في علم الحق تعالى بالاشياء اجمال مع علمه ^{بالا}

ايضا ثم المحقق قدس سره اراد ان يذم بعض الوردات
عليه هذه المسئلة من جبايل عن قابيل بقوله وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فقال واعلم انما صور
علم الحق تعالى انما قال هنا صور علمه بخلاف ما قال ولا صور ^{تعالى}
تعالى لان هذا الظهور المعلوم صورة للعلم الازلي كان ذلك
العلم صورة لهذا المعلوم الحادث والثامن من الطرفين
فانهم ولنا شعور بانفسنا وخالفنا وكذلك لصور معلونا
ايضا شعور وهكذا الى ما لا يتناهي في بين الشعور فأكبر
لان شعورنا بالنسبة الى علم الحق تعالى عدم فكذلك شعورنا بالنسبة ^{بمعلونا}
الى شعورنا عدم وهكذا الى غير النهاية هذا التفاوت المخصوص
انما هو في العلم الشعوري لصوره انما في حقيقة المعرفة التي هي
نسبة خاصة الى الحق فالظاهر انه يتقلب الامر كما سيظهر من مقتضى
كلام المحقق في الجواز ان كشفنا انما فافهم ان كل ما بعد من
هذا الشعور الشعري قريبا في تلك المعرفة الحقيقية فافهم ^{المحقق}

وما كانت هذه المسئلة غير ما لاهل الشعور قال وهذه المسئلة

غير معقولة لاجتماع الطاهر وما اظهرها غير هذا التفضيل

ولما دأى ان منهما صلح كما ان لا يغيرها قاصر حتى ترقى

الترلع في من حضرت المحقق قدس سره في ادراكها ولو كان

الاعتقاد بها واجبا لزم العصفيا بفواته جعله من المستحبات

شفقة على القاصرين عنه فقال وليست من واجبات العقيدة

بما بل من مستحباتها التي كان له شعور ووجه الاستدلال

بتلك الامة الكريمة ان الصور العينية شيئا ومدلول الامة

ان كل شيء سبحانه له تعالى فثبت انها مستحبة له تعالى ولا شك ان كل شيء

عالم من حيث له فلزم ان يكون تلك الصور عالمة بمعارف الله

الا بالصور فينقل الكلام الى ما لا يتبادر ولا يقال المراد بالشيء

المعنى المجازي وهو لذلك عليه من حيث لا يمكن لا نقوله

ولكن لا نقولون يستعمل يا في غير اذ كل ما ظريفه بذلك

المجازي فانهم عقيدة الاشياء لما وقع لفظ الاشياء

لما وقع لفظ الاشياء في العقيدة السابقة وقد اشتهر بالشيء

اكثر المستمكن ان الشيء مساوقا لوجوده الخارجي ولم يكن هذا

مناشئا للعموم غير ما على المعدوم ايضا اراد ان يفسره بالعق

الاحمر منه فقال واغنى بالاشياء كل ما يعلم ويحجب عنه ونوع المستمكن

ادراكه العلم الشيء من الوجود **عبر** مستحسن

لحق اذ لا يتكبرون بمتى المعدوم الخارجية في علمه تعالى وتقررها

في بحيث يميز عنها وهو المعنى من الشيئية والحكما فواقفتم

ظاهره وفي اما موجودة او معدومة ولما كان ان يرد ان الوجود

هو الحق ولا تقابل له فكيف المقابلة بين الموجود والمعدوم

اراد ان يبين على ان المراد بالوجود الوجود المعاصر لاهلها هو

فوق التقابل فقال والمراد بالوجود والعدم معنويهما طاريا

على الاشياء فاجابا طريان العدم بطن الاشياء فهي معدوم

والشيء من حيث هو هو اي في مرتبة ذاته ليس بوجود ولا معدوم

ولما كان الوجود هو الطهر والعدم هو البطون فرع على اللفظ

الاول المعنى الثاني بقوله فليس بظاهر ولا باطن لانه اي الشيء

الوجود فله الاشياء هي موجودة وباعتبار طاريا

باعتبار طاريا

٨٤
عين الممكن وحقيقته والممكن من حيث حقيقته لا يكون موجودا
ولا معدوما كما ذكرنا في العقيدة الخامسة ولا خلاف في ذلك
لحقق الحكماء والمتكلمين بالموجود اما موجود في الخارج واما
في الذهن والمراد بالموجود الخارج ما من شأنه انما قال
هذا التناول لما لم يحسن بدائه ولا باثانه لكن من شأنه
ان يدرك بأحد الحواس ما سبقه كالكيقيان المحسوس
او باثانه بغيرها من بواقي الاعراض والجواهر والواجب تعالى
فانها وان لم يحسن بدائها بما يحسن باثارها وما عدا ذلك
فهو من الموجودات الذهنية ولما كان يورد انه لما اراد
بالاشياء التي هي معلوماته بما اعلم من الخارج واللهي
قد يكون كادنا كعدم الواجب ووجود تنزيهه فيلزم تعلق
عليه تعالى بكونه اذن لانه لا يكون كاذبا فيعقوله والمراد
بالموجود الذهني انه موجود فيه في نفس الامر لان يفرض
العقل وجوده في الذهن فهو ليس من الموجودات الذهنية

بالموجود فرضي فالله موجود العقل في وقت الفرض
كال موضوعات المتسعة في القضايا الموجبة لحوكل ممتنع
معدوم فان قيل ان لم يتعلق على تعالى هذه الفرضيات
يلزم جعله ثقا عن ان يخفى عليه خافيه وان تعلق بها لزم
صدقها لان معلومه صادق قلت يعلمها على انها خلاف
الواقع وهو مطابق لواقع ولما كان ان يرد انه لما يكن العقل
لحكم الذهن بل نفس الامر في نفس ان لا يحتج بالذهني قال والله
من الموجودات الخارجية وكل ما يوجد فيه فهو من عالم الذهن
كان عالم المثال موجود في الخارج وكل ما يوجد في المثال
فهو من عالم المثال لان عالم الخارج وهكذا عالم الادراج
وغيرها من العوالم فهو موجود في الخارج وكل ما يوجد فيه
فهو منسوب الى ذلك العالم فالخاص لان الاشياء مظاهر
كل ظاهر ينبغي ان يظهر وان كان مقرا لكل هو نفس الامر
عقيدة اعلم ان اول ما يقين به الموجود هو العلم ونفس العلم

١٨ الشعور المطلق وهو ميدان نفسه لنفسه بدون اعتبار
 تصوير وتفصيل وهي القابلية المحضة المطلقة عن جميع
 القود الحقيقية المحدية ولطالب التحقيق ان يبين ان ^{هذه} الا
 وهو الترتيب المحض حتى عن القابلية ايضا فبهذا
 ستي بشرط لافيه هو البعدين الاول للمطلق الذي هو
 لا بشرط فالعقيد على ما مر ان المراد اول التعينات
 التي يمكن ان يمتد عنها ويتوجه اليها وبشرط لان حيث هو
 لا يمكن ان يتوجه اليه وهذا ليس ذلك من حيث هو والا
 لما أمكن الحكم عليه بعدم الامكان وقال الاخ السامعي
 الحاشي في اللوائح ان في القابلية المطلقة قابلية ^{للتعريف} ايضاً
 عن كل شيء حتى القابلية وهو الاحدية فيلزم من قوله ان
 تكون الاحدية متاخرة عنها واصلاحه ان انشأ ^{الاحد}
 متاخرة عنها واصلاحه ان انشاء ^{لها} الاحدية من حيث استقلالها
 منها فانه ان كان المطلق قابلاً لكل ايجاب ونفي امكن

ان يمتد عن القابلية ايضاً فذلك متاخرة من جهة المقتضية
 واما من جهة ما هي مرادة فلا شك ان في القابلية فوقها
 وبما انه ان كانا ^{لنفي} في واسطة لتعرف حال الطرفين فانه
 البحث لكونه تأكيداً محضاً لا يثبت لجانبا المطلق ^{ولا} لا كلاً
 الذي هو دليله لا يجوز ان يكون حال طرف ذاتي له بخلاف
 القابلية لا يثبتها للمطلق انه قابل وهو امر زائد عليه فقدم
 النفي على القابلية من حيث تقدم ما هو مرادة له وهذا
 قالوا ان الاحدية فوق القابلية وان كانت القابلية المطلقة
 متقدمة على مرتبة الاحدية نفسها بقطع النظر عما هي مرادة ^{له}
 وهذا هو التوفيق وهو الموفق فانهم لا يعلم الذي هو موصوف
 الشيء في الذهن اذا لم يكن في تلك المرتبة ذهن ولا صورة
 وهذا الشعور المطلق البسيط قابلاً لكل موجود من الجاد وغيره
 ولا حجاب بين الشيء وحقيقته وبذلك عليه على عموم هذا

العلم لكل موجود قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون يسبحهم اذ السبح لا يدان يكون عالماً بالسبح
ولما كان ههنا مظنة ان يقال لما علم هذا العلم لكل موجود
فينبغي ان لا يتفاوت احوال الموجودات بالمرتبة على العلم
فوق وضعها اذ ان يرفعها بان تفاوتها يتفاوت ظهور
فقال وهذا الشعور في مرتبة عقلياً عالياً والظهور
انا في نفس المطلق فلا تفاوت فالشعور في مرتبة البناء
اظهر من الشعور في مرتبة الحاد والشعور في مرتبة
الحيوان اظهر من الشعور في مرتبة النبات ولما كان
يؤيد ان العلم بعد الحيوة ولا الحيوة للمعاد دفعه بقوله
فالحيوة بمعنى صفة مصححة للعلم بخصوص المعارف متاخر
عن هذا العلم المطلق بالمرتبة وان كانت ستقد على العلم
المختص وهو ظهر على دفع اخر وهو ان كون الحيوة مقدمة

على العلم مسلم لكن حيوة كل مرتبة بحسبها فالحيوة ههنا هي
الوجود على ما هو الحقيقي وهو سابق على علمه بنفسه فاقوله
فالوجودات كلهم مدركون بانواع الادراك لكن الله
الادراك غير معلومة لنا كما يدل عليه قوله تعالى لا تفقهون
فتفقه واعلم ان يجوز علم الحاديات قد ظهر من الاشعرى
غيره لعق قدرته نعم ومن بعض الحكماء ايضاً لذلك وانما
هيولى العناصر فان قيل ان كان السبح على معناه الحقيقي
وكيف يكون حكم الحاد مغمي قلنا نظرنا الى سماع السامعين
عقيدة النفوس الانشائية مدركة بالذات اي متصفة بالادراك
انصافاً حقيقياً بدون واسطة في العروض لا بمعنى انه
لا يحتاج الى واسطة في الثبوت والام يصح قوله والحراس
الآت لا ادراك والتفرقة بينهما ان الواسطة في العروض
هي المتصفة حقيقة بذلك الوصف وانصافاً تمام الواسطة
به يكون محالاً والواسطة في الثبوت هي السبب لانصافاً

الواسطه به وهو المتصرف به حقيقة وعلى هذا المعنى
قوله وليس لها قوة زائدة على الآلات حتى يدرك بها النفس لها
قوة متصفة بالادراك حقيقة ويكون واسطه في العرف
لادراكها ولا يكون النفس ادراك حقيقة والحواس الآلات
الادراك ولما وقع لبعض الفلاسفة ان الآلات هي المدرك
والألزم ان يكون ما قام به الادراك غير مدرك فعيان
آلاته فقط واضحه بالمثل فقال كما ان ضعيف البصر
يدرك بالآلة الاضمار كالمنطق فالمدرك هو البصر متبنا
الظاهر والآلة والآلة وسيلة الادراك انما قال بحسب
الظاهر لا يتوهم انه قال به حقيقة فينا في ما هو ضد دأبنا
وهذه المسئلة مما اتفق فيها محققو الحكماء المشككين والآلة
أكثر المشككين لم يقولوا بالنفس الناطقة بمعنى الجوهر العبد
عن المادة ذاتا المتوجه اليها تصرفا بل الروح بمعنى الجوهر
الساكن في البدن كالماء في الورد وقال المحققون ان الروح

من حيث مجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير
ومن حيث ان البدن صورته ونظيره كالاته وقواه في عالم
الشمادة غير منفك عنه وسراية في البدن كسرايا في الجوهر
المطلق بالوجود المفاض في جميع الموجودات ولهذا قال السكوت
انه كالماء في الورد فعلى هذا يكون الترتاع افظا **عقيد** اعلم
ان الله تصرفا في العدم كالم تصرف في الوجود اعلم ان ظاهر
كلام اكثر المشككين والتحكي يدل على مخالفتهم في هذه المسئلة لا
قالوا ان العدم لا يصلح انما للفاعل والمفعول مرادهم من العدم
هو النقي للحضرة لا كلام فيه وقد مر بيان في شرح العقيدة
فان قيل قد فهمت هذه المسئلة ما تقدم فلم اعاد اقول توطئة
لبیان عموم كشفنا العارفين والمجاهدين للعدم وبيان سبب
عدم ادراك ساير الناس لهذا قال الحكماء انت لا تعلم ذلك
وجردى والوجود ولا غوص له في العدم فخص هذا التصرف
من الحالات لان الوجود العام المقابل للعدم وهو الوجود

أما طك بجميع توان بحولان العقل من العقال ويمكن أن يكون
قوله والوهم عطفاً بقية فاعقل لا يكون إلا في فضاء الو
لا يخرجان منه فكما خرجا منه صادرا معدومين فليس
اليه سيل والعارف يدرك العلم كما يدرك الوجود ولما كان
أن يتوهم أن جميع الناس يتشادكون في القوى والآلات
فما الفارقة فعه بقوله وهو لا يدرك بالقوى والآلات بل
يدرك بالكشف التام وليس الكشف التام إلا دفع الاعطية
والجبر الآلات والربوط المقتدة بالقوى الاعتبارية المتباينة
بحيث يشغل بعضها عن بعض فيدرك بذاته حقيقة وهو
الوجود المطلق الذي لا مقابل له ولا يشغله بغيره عن تعين بل
هو كل وكل هو فاذ هو الله لشخص هذا الكشف في هذه
الدار فإيته أن يدرك المستوحى بالبصر والموسى بالسمع
أما يجوز في الآلة حتى يكون البصر سمعاً مثلاً أو في المدرك
بأن يصير المسموع مبصراً وهذا عند الاشاعرة أنهم جازون

قالوا يؤذن في خلق الله تعالى لا يصيب بعد توجه السمع ونحوه
استدلوا سمعا بأنه على كل شيء قدير وعقلاً بأن علمه الرقية
هي الوجود ولهذا صح ذو بيرة نعم بلا لون ولا كيف فكيف لا علمه
كيف وكذا عند الحكماء أذ هيولات لا تادان متحدة
وكذا المدرجات الحسوسا عندهم فيجوز على كل الآخر بسبب
بعض الأوضاع بسبب الرياسة حتى استوت النسب عند قائل
ابن سينا في أول مقامات المعارف من مقامات ودرجات المحضات
منها في حيوتهم الدنيا دون غيرهم فكانهم وهم في جلا بسبب
تدفعوها وبجدة واعتها إلى عالم القدس وهو امر حقيقي
فيهم وامر ظاهر عنهم يستكنها من ينكرها ويستكنها من
يعرفها ثم قال إذا بلغك أن عارفا خرقا عادة فصدق ولا
فانقد بعد إلى سببه ولا يحجب شيء من مدرجات الحاسة الغيبية
عن حاسة أخرى أذ الكشوف والآلة الكشف والكاشف يكون
يكون هو الوجود الذي لا يشغله شأن عن شأن ولا يتعبد بشيء

دون شيء وفي الآخرة يكون هذا الكشف لجميع الناس ولا
هذا الكشف للجماوات كلها والستران الجواد بسبب نقصان
اقتضائهما لنفسه في نفسه لم يولد انتظار حصولهما
في نفسه فصار مضاهيا للبلاد الأولى ولذا يكون بقاء
أدوم من الثاني وبقاء الثاني زبد من الحيوان وبقاء
أنيد من الإنسان ولذا يفعل قطبا الزمان بالصرف
الحقيقي وأمر النبي الوحيد وقدرة فقال لما يريد في
مادة المريدية ^{بنة} التحويل من الانسانية الى الحيوانية ثم الانسانية
الى الجادية بحيث يقتضيه عن جميع المركبات لتحصيل شيء
في نفسه فيبقى كالجماة هيولى محض لا آتيا عن شيء ولا ^{بقتضا}
له في نفسه فيكشف عليه جميع المراتب حتى الاحدية بل يكون
مبدء جميع الكشف له هي الاحدية ثم يتنزل شيئا
فشيئا حتى يبقى انسانا كاملا بشرط الجادية في إخفاء
الكشف الكتمان واجب على كامل العبودية وقلم يوجد

هذا بل يكون الواحد بعد واحد بأمر الله تعالى ورسوله ^{عقيد}
في بؤت الخلا ما خلز مان ولا مكان عن بخت الخلا حتى صار
معرك العقلاء وليا يتك حقيقته ووجه ذكره في هذه العقائد
العلوية أعلم أن الخلا جوهر ليس المراد منه ما هو من أفعال
الممكن بل معنى القيام بنفسه وقد نص الحكماء المتكلمون على
هذا المعنى شامل للواجبات كما لا يخفى على فابريز برهم
مجرد عن المادة عن المادة الحسية غير معتبر فيه ما يقيد
بها لا يمتنع اعتبار التجريد فيه وهو كانه الابداع من حيث
الانبساط وليس بابداع كونه اعلوا ولا كلام في العرض
لكن الابداع موجود كما يقول الحكماء او مفروضة فيكون
ما يقول المتكلمون وهو مكان الاجسام كلها ارضية
فليكن محاطة لسطح الحاوي والاول عالم الاحكام كله حسيما او
حسما يائيا في الخلا لان الجسم وكذا الجسم لا بد له من المكان
اي ما يستقر فيه وهو عمر من المشهور وسيظهر في ابد التعم

٩٨ وانا نعلم بوجود الحلاء قطعا اعلم ان الاشتراقيين قد
 بالحلاء الموجود وسموه بالبعد المفقود لانه فطر عليه لبدن^ه
 فانها جبلت شاهدة بوجوده في الجود الدار وفي كل مقام
 يدور الية لنظر وحكمة بوجوده ولولم يوجد الاجسام
 ولا يحتاج في الحكم بوجوده الى نظر واطلاق كون المكان
 هو السطح الباطن من الجسم الحاوي لما من السطح الظاهر
 من الحوى على ما يقول به المتأولون مستدلين باننا نعرف
 ان كل جسم فهو يتجزأ فيما يشاء اليه ههنا وهناك ضرورة وان
 المتشاكل اليه ههنا وهناك هو المكان فكل جسم فهو في مكان
 واذا ثبت الكلية لعموم الدليل وجب ان يكون المكان عبارة^{عن}
 الامر العام لكل جسم والمكان بمعنى السطح الخ لا يعمد والآخر
 عدم تنافى الاجسام وهو يربط بالاتفاق وتخصيصا
 هذا المحدد بالمكان بعد عموم المقصود وهذا في الاحكام
 العقلية بطلان التخصيص بعد في المسائل الفقهية وقد

بخروج فرك الساكن كما في الطير الواقع في الريح وسكون^{٩٩}
 المتحرك فيما ملئ في الصندوق المنقول من بلد الى بلد وان
 المتحرك يجيب ان يكون ثابتا بالفعل وليس في الهواء تحقيق^{السطح}
 قبل الوصول اليه فمثل والمسكن ايضا قالوا بالحلاء مستند^{لن}
 بان الصفحة المشاهدة اطبقت مثلها عليها فرفعت ودفعت
 وقع الحلاء بين الصفتين ضرورة انه لم يكن بينهما جسم
 انما ينقل اليه من الاطراف ويمر بالتدريج ويصل بالآخره الى
 الوسط فعند كونه على الاطراف يكون لوسط خاليا وابتداء
 لولاء الحلاء تصادمت اجسام العالم بأسرها وتحركت
 بحركة بقتية وذلك وان كان ممكنا لكنه خلاف البديهة وهم
 وان قالوا بانهم موهوم لكن الحق ان مرادهم به ليس ما هو
 الواقع على ما ذهب اليه من غير محسوس يدرك في المحسوس فان
 تفسير القوة الوهمية على ما في ذبهم قوة يدرك^{المستوية} المتعالي
 في المحسوس وهي تكون صادقة الحكم في كثير الاشياء فيكون

القول بالوهم رمز الى انه شيء غير محسوس يدرك في المحسوس
لانه معدوم محض لا وجود عندهم الا الخارجي وكيف
فاقليات ما بين الجدارين الذي فيه الهواء مثلا معدوم مطلق
واذا تحقق الامر فالتراع بين الاشراقين والمساكين يكون
لفضيا بحسب التحقيق والشيخ المحقق قدس سره استدلل
على اثبات الخلاء بوجهين الاول في العنصر ما حيث قال الانا
شاهدنا ان الكوز الحالى اذا انغمس في الماء منكوسا
بحيث يبلغ الماء عليه هو منكوس فيدخل الماء الى نصف الكوز
او اقل او اكثر فالهواء الذي كان مبسطا في تمام الكوز
ينقبض ويكون في نصف اخر فاذا اخرج الكوز من اخل الماء
بحيث يكون رأسه في الماء انبسطت الهواء في اخل الكوز
كله كما كان قبل الانغاص وما فيه لا يتضا ولا ينقبض
للهواء لا يكون الا خلاء ولو كان الهواء في نفسه ينقبضا
ومبسطا لكان من قبل يتداخل الاجسام وهو باطل و

والثاني في الفلكيات حيث قال وايضا انما تعلم ان
الافلاك بعضها في جوف بعض ويكون الحركة لاحد من
المشرق الى المغرب والآخر بالعكس فلا بد ان يكون بينهما
انفصال المحقق الحركتين المختلفتين فايه الانفصال الموجد
فيما بينهما من الفرجية الزاوية على الانفصال الحقيقي غير ما به
الانفصال المحقق في نفس كل منهما فايه الانفصال هو الخلاء
وما فيما وراء الافلاك فقد اتفق الكل على انه شيء
به العصد وغيره لكنهم يسمونه بالموهوم وقد عرفت حقيقة
فيما نحن تحقق وتوجه الى حقيقة الرمز فاعرف انه ليس مراد
قدس سره بذكر الخلاء الا الرمز الى مقام الصمد الذي سمي
بسيطا محصنا وهو مظهر الباسط وهو المالى في الكل والكل
فيه ولا خوف له واليه اشار بقوله وانما عنت النظر وعبدت
ان الخلاء هيولى العالم كله اذ الظاهر منه العموم الجشما وغيره
ولفظ الهيولى لا ياباه اذ قد اشتهر في لسان القوم بمعنى القابل

كل شيء حتى انهم اطلقوها على الحقيقة المحيية ايضاً بهذه
المناسبة فاذا اظهر من الشيخ العارف جل نظره العالي
حيرة المتحيرين في ذكر هذه المسئلة ولما كان يقال
قد ذكر سابقا ان الحلاج هو محرقة عن المادة الحسية فربطه
بالجذرات ظاهرة واما بالجسم الذي قد خص به اولاً
محتاجاً الى البيان وفيه وقع كلام الحكماء والمستكين
خفي في غير البيان بقوله وهو سبب الاجسام ومعادها
لان فيه لطف ونشر غير مرتب فتأمل بعض الاجسام الآن
فيحل ويصير ماء والماء يستحيل هواء والهواء يستحيل ناراً
والنار يستحيل نوراً وهو جسم اراد به الشيء القائم بنفسه
وقد استعمل فيه معنى نفسه وغيره يستلزم منه ويستحيل
النور خلا هذا بيان المعاد وليس المراد منه الانقلاب
المتعارف بل بقاء بلا اعتبار نور وظلمة كاهل الاصل
وهكذا ينزل ويصير أيضاً هذا بيان المبدأ **عقيدة**

فانبات الجزء الذي لا يتغير اعلم ان الجزء الذي لا يتغير
موجود في الخارج هو صراى قائم بنفسه فهو عام ما هو قسم
كما تروسيظهر فائدة التعيم ذو وضع لا يقبل العتمة حقيقة
وفي نفس الامر وهو المقصود في تركيب الجسم الحقيقي لا يتغير
عن الجسم الحقيقية لانه الاجسام الفرضية اراد به التعريف
على الحكماء به صرح بقوله واما ما يبطله الحكماء فهو امر هو
معدوم وليس له وجود الا بفرض خلاف المفروض على ما سيظهر
لا يترك الجسم الحقيقي من الهومات المحض التي لا تحقق لها الا
غير مطابق فليس يبطله على ما وقع من الحكماء مضراً بمقصودنا
اعلم ان اهل العلم تشعبوا في تحقيق ماهية الجسم فقالوا ان
الجسم ما يتركب من اجسام مختلفة الطبايع فلا شك ان اجزاء
المختلفة موجودة فيه بالفعل وشناهية والالزم عدم تنافي
الاجسام بالفعل وهو باطل تنافاً واما بسيط وهو ما ليس
كذلك لكنه قابل للعروض الاجزاء فتلك الاجزاء التي يمكن فرضها اما

موجودة بالفعل فاما مناهية او غير مناهية ولا فكذا فلي
 اللفظ المتيقن الاول مذهب جمهور المتكلمين والثاني قول
 النظام من المعتزلة وانكار فيراطيس فيفقد من الاول
 والثالث مذهب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا
 الرازي الطيبي والرابع مذهب جمهور الحكماء وهما مذهب طائفة
 يسلط ديمقراطيس وهو تركيبة من اجسام صغارا صلبة
 لا تنقسم بالفعل فالثالث الاول فالوا بالجزء الذي لا يتجزأ
 لوجود الاول النقطة موجودة فاما جوهرية والاضاهة لا تنقسم
 وهو اما جوهر او لا لكن لا بد ان يمتد اليه دفعا للشم وعلى
 كل يحصل المك والثنائي الا ان الحاضر موجود لا ينقسم
 الا ككان بعض اجزائه قبل وبعضها بعد لعدم القرار في
 الاجزاء الزمانية فلا يكون الكل حاضرا ههنا وهو منطبق
 على الحركة المنطبقة على المسافة فلا بد ان يكون غير منقسمة
 وكذا الجوهر الواحد لانها اليه واللازم انقسام المنطق

والثالث ان اوية الصغرى من غير منقسم منه كل اوية لا تنقسم
 فكذلكها والرابع نفرضه حقيقة تمام سطح مستويا لا
 الثلثة فاما الخامسة نقطة محلها جوهر غير منقسم والخاصة
 القائمة على خط حاسه لا محالة بالنقطة ولا يخفى رجوعها بل الكل
 الى الاول فاقدم والآخران قال لا يبطلانه لوجودهما اذا ارتكبا
 صفة من اجزاء لا يتجزأ ثم قال انما بها الشمس والوجه المضيق غير
 المظلم فتعدد الوجه ينقسم الحل ومنها انه لو وجد الجزء يكون
 له مستحقات ولا شك انه ما به يحاذى حد منها غير ما به يحاذى
 الاخرى فيكون الواحد ستا ومنها ان الواقع في وسط الن^{تب}
 لجبال الطرفين عن التماس واللازم المتداخل يبقى الوسط
 وسطا لا الطرف طرفا فانه لما سلك فكذلك الحل و^{منها}
 اما نفرض جزءا على مستقي شين فيلزم التجزؤ وقوله الطرفين
 كثيرة مذكورة في مواضعها والتحقق ان التنازع بين ^{يقين} الغير
 لفظي اذا ثبتت انما يثبتون الجزء بمعنى ما لا يبقى في الواقع

محلا للقسمة وهو عين مقتضى ادلة الحكم لانهما ان تمت دلت
 على ان لا يبقى للقسمة انتظار اذ موجبا للقسمة كون ما به يلا
 هذا غير ما به يلا في ذلك وهذا لا يتوقف على قسمة الفعل فيلزم
 ان لا يبقى في الواقع محلا وقد قالوا ان وجود ما لا يتناهي ^{باطل}
 واذا عرفت هذا فاما يتوهم بعده لك فعل الوهم فرضا باطلا
 لاجرة به كيف فانه من طلقا المفروض ولا من حيث محكم البرهان
 واليه اشار العارفين المحقق بقوله لانه فيما قال واما ما قيد
بعض المتكلمين بالقسمة الفرضية فعليه انا لو فرضنا قسمة الجسم
منتهيا لانتهى الى ذلك الجزء ولم يبق له لانه المفروض
اي من حيث البرهان الناطق بالحكم فاما ان دقيقتي خفي على
اكثر الادراك فلم يفرض القسمة فيه لم يكن الجسم منتهيا به
فهذا الاعتبار لم يقبل القسمة الفرضية وهكذا القسمة
 ثم اعلم ان ذكر الجزء الذي لا يتجزى في هذه العقايد اية متغيرة
 في ادراك وجهه العلماء المحققون وما فتوا احد رتبة قاصحة

١٠٧
 من الفتح بان للمطلق مرتبة العقب لكل بحيث لا يتجزى ولا يسع
 شيئا واليه دلت ذكر الجزء الذي لا يتجزى كما انه مرتبة البسط
 التي بحيث يسع كل شيء وقد اشار اليه ذكر الخلاه من العقايد
 وهو الباسط واذا عرفت الرمز فلان يجعله اشارة الى ^{محددة}
 لانها المنتهى لجميع المراتب ولو قيل ان الجزء يمكن فرض قسمة
 فيلزم ان يكونا لاحدية كذلك قلت ان الرمز لا يجب اشتراكه على جميع
 لما في الرموز اليه على انه كذلك ايضا مجرد فرض خلافا المفروض
 كما مر ولا مشاحة فيه فان قلت فكيف تعريفه بجهودي وضع
 قلت قد عرفت معنى الجوهر على الوجه الانعم وكونه ذا وضع
 بمعنى كونه ذا اشارة حسيته لكي لا بالحس الصور على بل الجبر
 الوجها في المحصور بالغا فاما الكاملين الذين يلخصون به
 الى تلك المرتبة التي هي مقدسة عن وصول الملاحظة فان قلت
 فكيف يكونا لاحدية جزء الاجسام ومنتهى قسمتها قلت

١٠٨ لا ريب في انها في الكل وسنرى كل الجسم في عبارة القوم ^{يكون}
اشارة الى كل من حيث انه كل لاهذا المخصوص المقابل للمجرد
وايقظ اذ من الية الاجسام الظاهرة البعد عن قبو
في الجردات والى ما ظهر في الخلاء شرفك الله تعالى بالحق
في الكل وفي كل كون مع كونه في كل منزها عن كل فاعلم فيه
بل كذا ياه **عقيدة** لا يعرف الله غير الله المراد من لفظ
الله اما مرتبة الوجوب جامعة لجميع الصفات ^{التي}
العالية التي لا تماثل صفات اعاليها وهو الاظهر
لكن يا بني عنه قوله الآتي وهو الى الحقيقة المحمدية
وهي القابلية المحضة التي هي فوق الوجوب والى ^{ال} وهو
الا ان يراد بالحقيقة المحمدية من ظهورها اعني محمد رسول
الله كما يؤيد اليه قوله من سنن الرواية والروايد
ان يقال ان القابلية المحضة ارجاع للوجوب ^{مكان} والا
لمقابلين والوصول الى الجامع اسم من الوصول الى

١٠٩ المقابل فا عرف فانه من الطائفة المعارف واما مرتبة
الاحدية على ما مر اطلاقه عليها لكن يا بني عنه قوله وعرف
النبص ومن كان على قدمه نباء على ما مر في العقيدة ^{فيه} اما
ان فوق الحقيقة المحمدية حقيقة ليس للعلم اليها سبيل ^{تحقق}
على الاستكمال قد مر في شرحها وما يعرف العبد ^{من} حيث
انه عبد حتى لا ينال فيه قوله وعرف النبي صلى الله عليه وآله
ليس من حيث العبودية بل بمقام عرفته ولهذا قال ما عرف
حتى تعرفك نفيا من حيثية الانية فهو رتبة لا الله لا
العبد من حيث انه عبد معروف بنفسه ولا يخرج عرفانه
من ايقاع العبودية اذ نفس كل مرتبة رتبة لان ^{الشيء} رتبة
هو اليا على سبيله على ما هو المناسب لمرتبة والبا ^{عش}
عليه نفس المرتبة اذ كل مرتبة لا عينه الى كمالها فيما خلقها ^{الله}
الله تعالى واليه شارة الحق بقوله بهذا اشار النبي صلى الله عليه وآله
من عرف نفسه فقد عرف ربه ^{العلم} ولان كماله المقدر في العلم

١١٠
 الله هو المقام المحض يدعوه الى ان يقطع مسافة
 السلوك في الاعمال ويصل اليه فهو دية فذلك المقام ^{القياسي}
 الى جنابه تعالى لا يخرج الى هذا الظهور ليكتسب عملاً لا موله
 اليه اليه اشار بقوله لان الرب هو مزيج العبد ومعاد
 واليه اشار بقوله تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعي ^{الى}
 ربك لاضية مرضية ولما كان الكلام السابق هو هاتين
 لم يحصل للتوهم ايتم مرتبة الوصول ليتنا فضلاً عليه
 اولياء دفعه بالاستثناء بقوله وعرف النبي ص ^{القطر}
 كرمه وفضله في حقهم واما عرفة لانه ص فداء عليه
 وجودي ووجود الكل كان محبوباً له تعالى حيث قال ^{صطفيتك}
 يا محبوب ولا شك ان المحبة اكان قدماً على الوصول الى
 المحبوب فلا محالة يصل هو بنفسه فليكن وصوله ص الا
 بوصوله تعالى اليه فهذا قال ولياؤه وهو سيد ^{الخاصين}
 بالغنى اي سيد من اخلصه تعالى نفسه بنفسه وهو على

١١١
 كل شيء قد يرثه كما لا قدرته خرق العادة الامكانية والآفاق
 ليس لها عمل الا العجز كيف فرجل الخيال من تخيل التوهم الى
 القمار ذي الجلال ترك ايدي الحق عن الاستطالة اليه تخوف
 لانه ص ليس كما لعبوديةته وهي الفناء المحض بحيث لم يكن له
 شيء حتى الفناء وصل اليه اذ اذ الشيء اذا تم حله طهر ضده
 ولما كان وجوده ص محض الرحمة اوصل اليه من كان ^{على}
 قدمه ص بدون الواسطة او بها فداء على قدمه راسي وراسي
 من تقدم او تاخر فهو يقره يعرف الله تعالى فضله الشامل لا موصراً
 وهو فاضل لا صالة وهو لقطب من كان على قدمه بالتيقن
 فاعرف والواو للاعتراض في كل عصر والظاهر موافقة الحكماء
 الحكماء في هذا حيث قالوا لا بد في كل عصر من كامل يكون
 نسبتاً اليه تعالى اقوى من كل ما سواه ليكون نظاماً للكائنات
 ثم اختلفوا في انه في كل نوع فليحدة او في الكل فاحد يكون
 كل العالم يدنا له يتصرف فيه كيف يشاء وموافقة ^{الممكن} محقق

117
ظاهر وقوله لانه دليل للعرفان غاية سلوك السالكين
الوصول الى الحقيقة المحمدية ص وقد تم تحقيقه ومن فنى في هذه
الحقيقة فهو ايضا يعرف بالنتيجة ولهذا اى يكون معرفة اوليا
منوطا يتبعه ص ينبغي للعارف ان هو في صدد تحصيل
المعرفة الاديب ان لا يفوت عنه شئ من سنن الرواتب والركن
اذ كان العبودية يقتضى كمال العبادة حتى يعنى صفاته اى النفا
في صفاته ص وذاته وذاته ص بحسب لاهوته اذ كمال
ان لا يلاحظ نفسه ايضا فيصلى الى هذه المرتبة وهى منتهى
كمال الانسان اللهم ادم سيدنا صاحب هذه المرتبة العلية
سلمة الله تعالى عليها واجعله خاتمة الاقطاب العلية بركة
فضل عنايتك ثم وسدد خاتم النبئين ص **عقيدة** العلم
فلان علم تابع للمعلوم وهى الصورة العقلية الحاكية عن
الشئ المتحقق قبلها وهو العلم المتعارف وعلم متبوع وهى
الملكة الحاصلة بالكسب كالحياطة والجماعة وهو متخرج عن العلم

118
فان قيل على تعالى ايضا كذلك لانه يعلم الاشياء ثم يوجد ما
معنى قوله وعلم البارئ من عن هذين العلمين قلت فلا علة في العلم
الكسب والله نعم عن ان يكون يكسب شيئا وايضا قد يعبر فيه
بمعنى حصول صورة مناسبة للمعلوم لايجاد لا انكشاف
عنه والتحقق ان علمه حضورى بحضور عين المعلوم والآخرة
النقصان في علمه عن التقاير كلها فان قيل لو كان علمه
حضوريا لزم قدم المعلوم او حدوث العلم قول قد تم تحقيقه
على ما عليه محققو الحقا والممكنين ان نسبة الارض الى السماء
كسبة لا يمكن على السواء فالحادث بعد وشر حاضر عنده في مرتبة
فعلم موافقهم في هذه العقيدة التثنائية كما في السوابق **عقيدة**
ان الوجود لا يتقلب عدما والعدم لا يتقلب وجودا وكذا الوجود
لا يصير معدوما والمعدوم لا يصير موجودا والموجود موجود
دائما والمعدوم معدوم دائما قد عرفت فيما تقدم ان الوجود
الالهي لا يتبدل فيه اصلا ما هو خارج عنه فلا ينفوت له اصلا

حتى ان اطلاق العدم عليه يتم بمجرد اختراع العقل له
مقابلاً للوجود والا فالوجود المعنى المطلق عن التقابل
لا يقابله مقابل اصلاً انما العقل با دام هو في عقل
البحث لا ينفك عن هذا الفرض الذي هو فرض خلاف
المفروض فلا يصح وهذا انهما المراد انهما ولما كان
ان يورد ان الشيء قد يكون معدوماً فيوجد فلا يصح
الدائمة دفع بقوله طعناً بعض الايمان عن بعض ليس
بعد حقيقة بل هو عدم طبيعي ولا كلام فيه ولما قال
محققو الحكماء والمساكين بان جميع الحوادث فيما لا يزال
حاصرة مع اوقاتها في علم تعالى فلا شك انما موجود
فيها عندهم ايضاً في نظره تعالى ولا عدم نظراً اليه صلاً
ونظراً تعالى هو المنظور وقد خفيت هذه المسئلة
على اهل العقلاء ولا يصحنا فانه ايضاً من اعتقاداتهم
شيء وهي في نفسها طاهرة عند من ظهر له الحقيقة فالظهور

الحقيقي ستظهر **عقيدة** وصول كل سالك بل كل موجود الى
ذات البحث ضروري كحي هذا الوصول متفاوت بتفاوت
استعداد السالكين فسالك يصل الى البحث وهو غايته
وهو بالتبني الى سالك اخر في مقام بل لا يعد من المقامات
كالنماء تعرف في القطر وهي ليست بعقدة بالتبني الى الحيوان
الاكبر لكنهم اذا غرغوا فيكون الحكم فيهم مغرور علم
اذ البحث هو ما يندفع عنده السلوك وينقطع دون الادراك
فلا شك ان كل سالك اذا انتهى سلوكه بعد بحث لا يتجاوز
منه فافوقه تحت نظرا اليه وان كان مبدا السلوك نظراً
الى سالك اعلى منه والتحقيق ان البحث مستعمل في المطالب لا بشرط
اشارة الى ان التوجيه الاول لا يراه
الاطلاق وغيره ايضاً كما مر فلا شك ان جميع الموجودات
مغرورون في ذلك البحر وتفاوت السالكين في المراتب بحسب تفاوت
الاستعداد وهذا المعنى بين لا يمكن احد من محقق الحكماء
المساكين فانهم قد رضوا على ان كل موجود نسبته مخصوصته

١١٦ الى الذات المقدسة التي نسبتها الى الكل على التسوية
 تعالت وهي واحدة مع الكثرة واحدة وبينهم تفاقية
 فمنتهى واحد مبداً اخر ومادلاً لكلام السابق على ان
 الحيوان الاكبر على ففسس الفلمة اشتاقت اليها وطلبت
 طريقه صيرورتها حيواناً اكبر قال فينبغي للمريد الطالب
 ان يفنى في شيخه بحيث يفنى ارادته ورضاه ويصير ما شقا
 عليه تابعا له وواحي بترشيعه في وعائه كل ما فيه اما قول
 حديث خضر مع موسى فان اتبعني فلا تنالني عن شيء
حتى احدث لكواهم لك منه ذكرا فلا تعرض علي بشيء
 في شيء ان كنت تابعا صادقا وان لم تستطع معي ضمرا
 ففراق بيني وبينك والشيخ فان ضرورة في شيخه هكذا
 الاشياح كلام يفنون على كرم الله وجهه وهو محمد ص و
 هو بحر تواج يفنى بذاته في ذاته تعالى اذ لا واسطة بينه
 وبين الحق ويبقى بذاته تعا **عقيدة** الكل في الكل وفي كل فان

١١٧ لا بشرط شيء المقدس عن الكثرة والجزئية والمتقابلتين وهو
 التام الحقيقي وهو الكل بلا قابلية الجزء في كل شيء كلاً او
 جزءاً عينه سبحانه من اعداد الكل وكل مع منز به الكثرة عن الكل
 وكل وقد سمعت من محقق الحكماء قولهم بان الكل ذات واحد
 اما التفاوت بالمراتب ومن محقق المتكلمين قولهم بانقاء
 المتشابهات فائتما تولوا فتر وجه الله والله بكل شيء عليم
 وهو الظاهر والباطن على طواهرها الملبى الى القول بال
 المستلزم لهذه العقيدة فاجمع ذكر الدواني ان سيدنا
 علياً رضي الله عنه قال في جواب كميل حين سأل عن الاحاطة
 المذكورة في الاية احاطة دائية الاحاطة شيء بشيء ولا ريب
 انه لا يتم الا بالامطلق ولما ذكر ان الكل في كل لزم ان يكون
 البحث في العبد وقد يكون لامر بالعكس نظراً الى القنا المطلق
 حتى يكون العبد في البحث فلا يراد ببيان الفرق بينهما باستمرارية
 في محل ون الاخر نظراً الى السكون فان السالك من خيال السالك

118 اذا فني في البعث فلبعض استمرار هذه الحالة وللبعض لا وقد
ينعكس الامر في السالك بحيث يغلب البعث عليه وفيه في البعث
في العبد ويحصل له الانعكاس الكلي فيظهر عند انوار المغلوق^{سنة}
وهكذا يكون الحق والى هذه الجملة شار بقوله واقل ان العبد
اذا كان في البعث وهو عبارة عن فناء العبد في هذه الحالة
قد استمر على العبد حتى تمام العرو قد لا يستمر واذا عكس ذلك
فلا استمرار في السالك من حيث السلوك بل يحصل الحق كالبرق
وهو في هذا العكس عبارة عن قبلي الحق في العبد وانما
المجازيب فالامر بالعكس ياربنا العكس مستو والامر
اليك وعبدك بين يديك **عقيدة** لا بد لكل موجود
من كمال ولا يحصل الكمال لشيء الا بوجودين الحادث و
الاولى علم ان الكمال هو حصول مرتبة من مراتب حضرت
الوجود ولها مرتبتان كليتان القدم والحديث فالقديم
يدعو الحادث لظهور انوار كالا سماء والصفات القد^{مة}

119 فان الانعام مثلا يتحقق النعم عليه والمغفرة تدعو الغفر
واليه اشار بقوله فالارثيون كلهم لا بد لهم من وجود حادث
لتحصيل الكمال وهو الكمال الاسمائي والحادث لا يتوقف له
بدون الانتساب الى القديم كما قال وكذا الحادث لا بد له من
وجود قديم لاجله اي لتحصيل الكمال وهو الكمال الكوني و
محققوا المحكمات والمستكبين قالوا الحادث يظهر القديم
كما انه مبدا ذلك محصل الوفاق وحضرت الوجود محقق
بينك المرتبتين جامعتهما هذا كمال المحض فافني في المحض
تبقى كاملا محضاً واليه شار بقوله وللشيء الكمال الوجودي
فانبتان معا وهو جميع الجوانع **عقيدة** اللذ في الغنى والغبين
ومنع الغنى اذا غنت هذه المسئلة احد من محقق الحكماء
والمستكبين فاتهم قالوا اللذة ادراك الملايم من حيث انه
ملايم على خلاف الآم وهو ادراك المنافع من حيث انه ملايم
على خلاف الآم وهو ادراك المنافع من حيث انه منافع ولا شك

١٢٠ ان ذلك الادراك في المدرك وانما يكون لذة مع اللذة
 بسبب حتمية الملازمة فان مجرد ادراك المحل وبدون ^{نفس}
 المحل او بدون ملازمته لا يكون لذة فان قيل يلتد
 المدرك بنفسه اذ كذا كالعالم فيج بعله بدون معية
 المعلوم قلت اذا التذيا لعلم فاللذة هو ادراك العلم
 الذي هو معه فاللذة لا يكون الامع الغير فان قلت
 اذا التذلا لاشان بنفسه بان خطر نفسه لنفسه ففوج
 فلا غير اذ المدرك عين المدرك بل عين الادراك لما
 تقر بان علم ذاتيا بذاتنا علم حضوري وان الحضور
 يكون عين المعلوم قلت الغير اعم من الاعتباري بل هو القدر
 في الحقيقة والله شار بعبوله ولا لذة للشئ بنفسه لا باعتبار
 ما هو الغير كما اذا خطر لاشان بملام لنفسه كمنسب بل
 هو نفس يقينية قوله فوج بذلك والتذ بنفسه فالظاهر
 لانه بالغير لكنه غير فان الخطيرة وان صدرت بنفسه

الحق لا يخرج من مقام
 المقدر المتغيرة
 بالحقيقة والحققة
 احق بالحق والحق
 من كل وجه في
 الحق لا يخرج من
 ليس الا بغيره
 الصور والآثار
 الحادثة

١٢١ وليست من خارج بل في الحقيقة عينه اذ الكلام في ادراك
 نفسه فالمتذ به نفس المتلذذ لهما من حيث هي ^{غير} حقة
 فان قيل ما العرض من بيان اللذة مستلزمة للغير اقول لما دخر
 في العقيدة السابقة الكمال ولا شك ان اعل الكمال لا يتو
 منها الحركات هو البحث اذ الدايمة لا تنتهي لا بنقطة اليد
 فكاد ان يثا لا يطالب عن حكم الحركة مع حصول الغاية اذ هي
 البداية فذكر ان اللذة لا تكون الا بالغير ولو بالاعتبار
 ولهذا تنزل عن البحث وجاء باسما على الاغيار وفي الحقيقة
 الجامعة الغير هالك وليس في الدار غيره ديان ثم في احصا
 تعالى بالذات وقع الاختلاف فيه فالمليون نفوه مطلقا
 مساوقة للفرج وهو انبساط محضون تعالى الله عن قبول
 القبض والبسط وقال الحكماء ان كماله تعالى جل الكمال لا
 وادراكه اقوى لادراكات فيجب ان يكون لذته اقوى للذات
 والحق ان النزاع لفظي اذ لا ينحوا احدان الله تعالى عالم

١٢٢
بالكلية لأن من حيثها إنما كان مع وجودها وإنما المنق
هي اللة المماثلة للذات من الانبساط والانفعال تعالى
عن أن يفعل مثلثا **عقيدة** الامر قسما ان امر بوا سطر
المظاهر كالانبياء عليهم السلام والاولياء وامر بغير الواسطة
والاول هو الامر السكيني اذ مناطه ايقاع النفس المجهولة
على حيا الراحة والاكاء عن المشقة في الكلفة بالمنع عن
متبعاها والحث على ما يشق عليها والثاني هو الامر ^{تكويني}
لنقله بامر مكن وهو مساوق لارادة التي لا تخلو عنها
كما عن الاول ولهذا قال واما الامور التكويني فهو امر لا
اذا يسع الخالقة فيه لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول كن فيكون واما الامور السكيني فقد يسع الخالقة
فيه وهي المعينة وان كان موافقة للامر الاول طاعة نظرا
اليه لهذا قال بعض العارفين لو لم يكن الكافر لكان كافرا
اي عن الامور التكويني والاول التالى متمنع ولهذا قال فلانها

١٢٣
الله في امره الذي لا واسطة فيه وهو المشيئة لأن ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن ولما توهم ان لكل حين شيئا
مطعما فلا عقاب وما وقع في العالم وان كان شرا
فهو على كمال المشيئة لا على المشيئة وهو المناط للنوادر بقا
وان كان يقرر الشرع ايضا من المشيئة فالعقاب لخالقة الامر
وهو يقرر الشرع لخالقة الارادة فاعرف ثم اعلم ان ^{فقرا}
اكثر المتكلمين في هذه العقيدة ظاهرة واما الحكماء فهو
ايضا قائلون بها اما في التكويني فاتهم قد قالوا يا افضا
والقدر وذكروا ان القضاء عبادة عن علم تعالى بما يجب
ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل
الانتظام وهو المستبى بالعناية التي هي مبدء لفيضان
الموجودات من حيث جللتها على احسن الوجود كلها والقدر
عبادة عن خروجها وبروزها عن الوجود العلي الى الوجود
الغني باسبابها الموجودة لها على الوجه الذي يقرر في

القضاء فقد صرحوا بأنه لا تخلف عن القضاء وهو الامر
التكويني في الحقيقة واما في التكليفي فانهم قسموا الحكم الى
النظرية وهي العلوم المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه من غير
ان يكون صدورها باختيارنا والعلمية وهي العلوم المتعلقة
بما لنا ان نعلمها او نكشف عنها وهي متعلقة بالشرعية الالهية
والنبوة ويسمى علم النواقيس هذا كلامهم فقد ظهر الوقت
واراد الله تعالى فحص جماعة ان يقولوا بان الارادة هو
الرضا قد يتخلف عنه المراد كما بان الكافر اقول هو فعال
لما يريد **عقيدة** ان الرب يخلق عبدا للعبادة كما قال
ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبد ايضا مخلوق
ربا للعبادة لان كل ما يعبد العابد ون هو معلوم
لهم محمول ومصور فاذها هم فهو مخلوق لهم ونحو
ما يدبرهم الذهنية وليس ديا بالحقيقة اعلم ان هذا عابد
الى نفي احاطة علمهم بكمه نعم والافلاشي من معتقد بخارج

120 عن احاطة الكمية على ما قال المحققون الحق يتجلى بصور
المعتقدات ونفي الاحاطة العلمية بالكمه مسلم عند اكثر الحكماء
والمسكين كما تقدم والحق السمع وقلبك شهيد الى ان
كل شيء اما مفيد فقط او مطلق فقط او مركب منهما ولا
شيء من شيء منها يتعبد العقل الحق لاحتمال المقابل فاعلم علم
اليقين بل بالعين بل بالحق ان الثابت بلان والهو المطلق
لا يتبدل لاطلاقه بل دون هذا النقي ايضا وكذا وكذا
فانه جمع الجوامع ولا مقابل له حتى يجوز ان يكون غيره وهو
الرب الحقيقي الذي هو منهى الكل والكل ينتمى اليه اليه شار
بقوله لكن الصوفية يعبدون ربا حقيقيا اي يقولون عليه
ينبون للامر اليه والامر المعبود هو مرتبة الوجوب المعبود
لا بد ان يكون موجودا مقابلا للعايد ولا مقابل الامكان
في الوجود الا الوجوب المطلق فوق المقابل فانهم لا ربا
جعليا وهذا التصق لا يصل اليه حد لا يقبض القطب **الوحيد**

والأفدضل في بواديه عقول العقلاء المحققين وعرفاء
العلماء الكاملين من المتقدمين والمتأخرين وذلك
فضل الله يؤتاه من يشاء عقيدة في تحقيق معنى الولاية
وختمها أعلم أن المناصب كالنبوة والرسالة والولاية
والخلافة والقبطية والغوثية وغيرها كلها ثابتة في الحقيقة
المحمدية وقد تطلق على وجه ضم أو لا بالاجمال ثم تفضيلاً
في طبيعته الغصيرية فلا تفقوا على أن كل اسم من أسماء الله
تعالى يقتضيه في العلم وسمى ثم ما هيته وعيناً ثابتة و
في العين وسمى بالوجود العيني فكل اسم مطهر وقد اتفقوا
على أن محمد رسول الله ص مطهر اسم الله الجامع فيكون
له جهة الربوبية فلعله كله وله ظاهر وباطن فهو مقيس
اسم الظاهر يربى ظاهر العالم ومقتضى الباطن يربى
باطنه فله الترتيب الكاملة ولذلك قال خصصت بفاعلة
الكتاب لهما المصدرة بقوله تعالى محمد الله رب العالمين

فهو جمع البحرين والخلافة والقبطية والنبوة والرسالة و
الولاية الثابتات من الله تعالى وهذه عنايته منه تعالى
وهذه عنايته من تعالى ليكون من جأينه وبين الخلائق
لما كان ينبغي أن يدوم هذه العناية وتقع في كل زمان
حبسه أظهر من النور المحمدي صواباً لا نبياً عليهم السلام
الشرايع في كل عصر حبسه على ما هو مقتضى الحكمة المباني
فالحقيقة وأخذ بالنظر إلى جهة واحدة المصدر ومتعدد
بالنظر إلى صورة الكثرة واليه شار بقوله والمناصب كلها أصالة
وبالذات المحمدي وبالفرعية والسبع لغيره من الأنبياء والرسل
والأولياء وهوني وأدم بين الماء والطين لأن روضاً
أقل المحلوقات وأرطاح غيره مخلوق من روحه وروحه
كان نبياً ص بين الأرواح ونبوة غيره لم يحقق إلا حين بعث
نبوة غيره مطهر من مظاهر نبوته ص ولما كان حال الولاية
كحال النبوة في أن نبوتها أصالة ص وبالسبعية لغيره قال

١٢٨ الولاية موصوفة ولي وادم بين الماء والطين وعلى هذا جميع

المناصب ثم لما اشتهر الاشكال فيما بين المشتغلين بمطالعة

الفتوحات حيث كثر ختم الولاية في مقام ^{عيسى} علي وفي مقام

علي محمد المهدي رضي الله عنه وفي مقام علي نفسه في المعنى

الواحد لا يمكن تعدد الختم وما فضل الولاية حتى يتميز الختم

ويظهر وجه التعدد اراد الشيخ المحقق قدس سره د

بيان اصناف الولاية اولاً ثم اعطاء كل خطبة ثانياً و

اليه شار بقوله ثم اعلم ان الولاية عبارة عن الجملة الباطنة

مع الحق وهي اي الولاية متماثلان فمنهم ^{سنة} هو الولاية وجودية شار

لجميع الموجودات اذ لكل موجود نسبته مع حضرة الوجود

المطلق وفي هذه الولاية ابليس ايضاً ولي وطه ا قال لما قال

الله تعالى رحمتي وسعت كل شيء اي الرحمة الوجودية و

انا شيء واليه شار بقوله نعم ولكل وجه هو موليا

بقوله فالله ولي الكل والكل ولي الله وهذه الولاية لا تقطع

١٢٩ ابداً اذ الوجود ابدى ونسبة الوجود لا تنفك عنه ومنهم

اخر من الولاية وهو منصب من المناصب اي لها اختصاص

بوجود دون وجود وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و

هي اي الولاية المصيبة بربعة انواع ولاية عامة شاملة لكل

من قال خالصاً لا اله الا الله محمد رسول الله وهي باطن هذا

القول وهو الخلو من المعبود الواحد متوسلاً في فيوضه

بمحمد ص ولاية ثابتة لذاته ص من حيث ذاته اي حقيقة

الجلالية من جهة القابلية المحضة بحيث ينفي عن القابلية

ايضاً وينقي بها سائر ما يجتلي لا يسع فيعين من التعينات

واليه شار بقوله لي مع الله بلا معية متعارفة وقت لا يسعني

فيه تلك مقرب ولا نبى مرسل وهو ص من افراد المرسل ^{خل} فيد

نفسه تحت عموم ولا نبى مرسل واذا انقضى النفس باق

الا بالحق فان قيل ضمير المسكلم في لا يسعني يقتضي بقاؤها

اقول السالبة لا يقتضيها سيما اذا اشتملت على نبى نفسه ذواتها

مع نفيها منع فاقم وهي باطن الحقيقة المودية ص وهي الوجود
والبحث الساذج كما ترو ولايته هي باطن النبوة من حيث هو
بني أي تبليغ الأحكام الشرعية وإظهارها فانه المقصود
البعث المحض صدق لا يوقف على ظاهر النبوة ولهذا
مختمها على المهدي رضي الله عنه كاشيا ولايته هي باطن
الرسالة من حيث هو رسول فخر منصب من هذه المناصب
عبارة عن كمال ظهوره في شخص بحيث لم يظهر بعده أصلا
قال فيما نقل عنه بتلك المثابة فلنفي فردان أحدهما أن
لا يظهر بعده أصلا كما في ختم الرسالة والنبوة على نبيها
وثانيهما أن يظهر لكن لا بذلك الطور كما في الولاية الدائمة
فأما وان ظهرت بكال الطور في الشيخ محي الدين ابن العربي
حيث فشت كلمة الوحدة الوجودية منه في جميع الأزمان
بلاقبض في البيان لكن نفس ظهورها دأيم في الأولياء
الموسلين بقطب العالم ولا يلزم من هذا تفضيله على من

علاه بل ربما يكون سبب عدم اقتضاءها في بعض الأولياء
الكاملين طليقته الولاية النبوية على الدائمة بحيث تظفر
تحت نفسها وهذا عين الموافقة كالقوس مع حضرت
النبی ص وكل من يسلمها طوق له لانفرق بين واحد من أوليائه
كما اشار إليه بقوله لما كانت هذه المناصب كلها في نبيها
منظمت تحت تسمى النبوة لم يظهر حكمها على الوجه المذكور
كانت النبوة والرسالة قد ختمت عليهم بقي من المناصب باقية فإذ
الله أن يخط اسمه بخط الختم فيما بقي من المناصب فإذ
منصب ختم وهو على كرم الله وجهه هي الخلافة كما هي ظهرت
أولاً في آدم ع لقوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة ولما أكد
يقال آية تكتم في تقدير ختم الخلافة على ختم المناصب الباقية
قال لأن الخلافة معنى الرسالة كما نص الله تعالى إلى داود ع
أنا جعلناك خليفة أي رسولا فبينما أن يكون ختمها ولو
ختم الرسالة ومنصب الخلافة حتى على أولاده رضي الله عنهم

١٣٢
 بمفهوم كالظهور لامامة محقق في اولاده بحيث لا يظهر
 مثله في غيرهم وهذا لا ينفي عن غيرهم ثم ختم الولاية ^{بشيء}
 اي كمال افتاء الوحدة الوجودية على الشيخ محمد بن ابي
 العباس ثم نية ولاية النبوة على المهدي ثم قرب زمانه
 اذا تم الاقتصار له ثم نية ولاية الرسالة على عيسى ثم
نحو ولاية العامة على خاتم الاولاد يكون مولده بالصين
 ليس في القلم في الرجال والنساء فانما قبضه الله تعالى وموت
 زمانه بقي من بقي مثل الهائم لا يحلون خلا لا ولا يخرجون
 حراما يصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل
 الشرع فاعلمهم تقوم الساعة وباقي المناصب التي لم يهتمها
 ومن جعلها منصب تحقيق لولاية الذات بالعبارة الاولى
 والتميز اذ كمال اظهرها قد يتحقق بوجهين وجوهما بلا
 على اليقين والتميز كما سرت لاشارة من الشيخ الحقاقي
 بقوله واما المصريح الخ فقد تقدم في المقدمة فعلى من

١٣٣
 يشاء من عبادة والله اعلم بالمناصب التي نعت بها وبمواضع
 الختم وقوابله اعلم انه كما ان العبد وجب الامتثال الامر المولى
 فكذلك المقتصر عن خدمته بمقتضى عجز العبودية وهو
 لا يخرج عن تبعية المولى على كل تقدير وما من عبد استند
 تقصير امي في خدمته مولاه فالظاهر ان خاتم المقتصر
 ففي هذا المنصب لم يكن ولن يكون كقوله احد في خزنة
 السلطان الفرد الاحد الذي ليس كمثل شئ لا بد من كل
 جوهر وان كان في الرد عقيد كلما بلغ اليك قول الله
وهو غير محقول لك في الظاهر اي ظاهرا عقلا وفي
ظاهرا معنويا فلا تمكن اولا اي في اول بلوغه بدو
 رجوع الى الشيخ المحقق لاقوالهم وتامل دقيق فاعلمه يكون
 سببا للتوفيق مع الشرع وان كان بالباطل ^{من ان لا يمتنع على انه فاهم} ويعلم
بالرجوع في ذلك القول الى مشايخ الوقت فان عبرة كلهم
 او بعضهم اي يثبتوا ذلك القول بحال اي بوجه ملائم هو

موافقة الشريعة المحمدية للصوفية فاقبله وان كان بالقياس
 حتى يكشف عليك الامر وان نكرد لك القول المشايخ كلهم
 فكان ذلك القول منكرا وزورا لم يكن في الواقع من الصوفية
 وان كان ممن يدعي انه منهم المحاصل كل قول خالف الشريعة
 في الظاهر والباطن اي السلب الكلي فهو منكروا كان
 من مدعي الصوفية ومن غيرهم وكل قول وافق الشريعة
 المحمدية وان كان من لسان غيرهم فهو مقبول وان كان
 بالتعبير اي التفسير والتأويل اشارة الى الاجاب الجزئي
 وهذه المسئلة لا خفاء في موافقة المتكلمين فيها وكذلك
 محققو الحكماء فانهم في مواضع يؤولون مسائلهم
 وفي اخرى آيات القرآنية والاحاديث النبوية ويقولون
 يجب صرف النقل الى العقل والعقل اقوى قرينة على الصحت
 لكلام الحكماء على ما يوافقه اقول لا شك ان العقل المحض
 لا يخالف الحق لكن من ان يحقق خلوصه ويعتمد عليه

بصرف النقل الى الخوارق مشوبا بالوهم فان الحكماء المشهورين
 بكمال العقل قد تعارضنا وادعاهم تعارضنا وجب حكم
 العقل بكنز بعضها فكيف يصدق بحكمه وقدا مشبه
 على عقيدة الى اخر العرفا فظهر بطلانها رجع وانكرها
 او كيف يعقد بعقد العقل ليلزم صرف النقل ثم اعلم
 انه قد قال امام المتكلمين فادة سنوطة بشر ايط قلمنا
 يمتون محققها فتحقق بان لا يتحقق حقيقة الاسماء
 مجرد فضله الباهر وسادج تصرفه الظاهر **خاتمة**
 الهي انا بعدك وهذا الاسم اخرجنا من العموم الى
 الوجود فلا تفتق عن العبودية التي هي كمال هذه الرتبة
 كلاجوا عنا هذا الاسم وابقنا على هذا الاسم
 دام الاسم اسما وهذا ضروري لضرورة ثبوت
 الشيء لنفسه بنحو محمد صلى الله عليه وسلم واقتداء بالكا
 رجاء لحسن الخاتمة اقول **خاتمة** اعلم ان ما ذكر من العقائد

وادعاهم
 والتكلمين
 اراهم

المفصلة متفرقة من فروع عقيدة المقاييد المتشابهة
حقيقة الحقائق كالحقائق لها على ما من تحقيقها في
المقدمة وتلك هي المهمة والمقصود منها ليس مجرد العلا
من غير العبور عليها بل الاخلاص بها بدوام شهود نفس العقو
عليه الذي هو فوق العقول الباطنية حضرت الجود الطاق
بحيث لا يحسن ولا يعقل شيئا الا وهو شاهد له فيرسل به
لكن لا بوجه القيد ويدوم على هذا الشهود في كل محسوس
ومعقول حتى يرتفع عنه ملاحظة القيود المتراثة ولا
شغل
شان عن شان ولا يمنع شيء عن شيء ولا يحجب كون عن كون
الا ان النفس الامارة بالسوء مجبولة على الاشتغال
بمشاغل الرمال والمقيد بمقيد مقيد مستغلة من حاد
المخادات مستغلة بلغة زائلة الى زائلة يتقيد بمقيد
هو مرجع القيود ولا يبطو هو عين الكل وحقيقة
كل وان توجهت اليه محتضات وسعت في الرجوع الى

اللهو الماتوس ونفرت نفرت المحبوس تباها على اباقتها عن
سيدتها ووليها وهو بها عن ملاذها وملكها فلا بد من
الحادية معها ولا تاديبها للسلام وتسلم في ذلك الجناح المقدس
وتطمئن عند يديك مقتدر وطامنا د ولصرف النفس
الحق اسباب منها **اليقظة** وهو اليقظة عن الله الجليل
العقار في زواجر والخوف وهو الدهش عما لا يرضى به
مولاه الذي لا يجب عليه المغفرة ولا قبول شفاعته **الحدوث**
وهو التأسف على ما فاتها من تحقيق مراتب الكمالات
وتضييع الامتلاء وصرف الاوقات في فاتها والاشتغال
بامور ظاهرة في سافاتها والتوبة وهو الرجوع الى
الحق وطامنا مراتب دناها الرجوع عن الخالقة الى المواقفة
واعلاها عن التقيد بمقيد يتبدل الى احدى الجمع وينها **ط**
طها عرض عريض والاناية وهي الرجوع المتأكد بينيان
لذة ما رجع عنه حتى الرجوع والغزار وهو البعد عما يقيد

١٣٦ عن الحق الى ما يقرب اليه لا بالفضل اليه بل بالمقرب اليه الا
فبوعين البعد عن الحق والتفكر وهو التفتيش عما يحصل ^{لمقصود}
تفكر العامة فيما يقضى اليه من العبادات فيدور في السوق
لاجل الابريق ونحوه وتفكر الخاصة حاضرا مع الحق حتى يلقى
العبادة مع لزوم العبادات اذا العبادات وان كانت تبته
شريعة ووصلة لطيفة لكن من نظر اليها مجب عن المعبود
وللفكر حركات ^ا احد ^ب من الواحد الى الكثرة وثانيتها منها
اليه عودا الى بدء فكن في هذا الفكر والمذكر اى استحضار
حضرت المحاصل فذكر العامة للتعماء الواصلة اليهم ليشتكروا
عليها وتذكر الخاصة لعين النعم فان الحق الثابت قبل كل ^{شئ}
وهو الحق بالتذكر والرياضة وهو تهذيب رياضي ^{عمال}
يقطع قنارها لتكون صالحة خالصة لوجه المولى ^{وهد}
وهو منع الرغبة من كل شئ سوى الحق ثم اوحى الرهد
ان يمنع حتى عن المنع لانه ما دام هو في ذمة المنع ما خرج عن

١٣٧ الخط فليس يزاهد والرقبة وهو الشوق القلبي الصادق
المبجى الى حضور الحق الكوثر الجميل اذ مجرد اللقطعة بدو
الاضطرار الحقيقي لا يجدى ما ترى ان الطفل بدو البكا
لا يجدى الحلو او كيف تملك للذات الفانية طول العمر ليلا
ولانها اذا لا تقع يوما بمجرد القوم تبالي النفس المنيعة للغة
الهاكمة الميالة الى الذات الدنيا الرذيلة بعبية الفانية
العقلية سوء العاقبة ولا تملك لذلك الكمال الذي يرمى
برحس الاول الى الاخرة يا من لا تبصر على غيبة النعمة وكيف على النعم
والرهبة وهي الخشية الراجحة عن استعمال ما لا يرضى به مولاه
بملاحظة انه وان كان لذينا لها هو اسم قاطع مملك حقيقة
فاحفظ نفسك عن حظوظها العاطفة فانها مملكات في
الاجابة وحققها ما يكون لقطعة الجليل القهار والخشوع وهو
خوف النفس واشفاقها لتلك الرهبة بحيث يصل المحو العت
والاجبات وهو السكون في مقام التوجه الى الله تعالى

بحيث لا يتحرك بدمج او ذم عنه والاستقامة هي الاستقامة
والاستقرار على مراد المولى بان لا يتغير بحجة لقوم وعضيه
فان استقرار الحال الثاني بالذات بانه صفة يتجلى اما ترى
الى استقامة العاشق الصوري لا يعرف ولا يتغير من صرنا
المحبوب بل افعال المحبوب كلها محبوبة وكل محبة منجزة في عين
العاشق واين العاشق لله محبة احسن فاشقا وامتنى فاشقا
واخسر في زمره العاشقين والتقويض وهو كمال الانوار
كلها الى بحرهما والتسليم وهو كمال العبد نفسه الى بولاه
يقيمها كيف يشاء في الراحة او العناء فلا يفوت عنه الرضا
والرضا وهو استحسان امر المولى وان كان ترك الرضا عنه
فان يقيد برضاه فما رضى به وهو كاذب في الرضا الد²
والصدق وهو الوفاق مع الحق قولاً وفعلًا والاصبر
وهو جالس نفسه على مراد المولى في كل شدة والشكر وهو
صرف النعم الى ما خلقت له تعظيمًا للنعم آداء لحقه لاجلها

للمزيد وحقة ان يجعل كل نعمة آية للتوجه الى المنعم فيشهد بها ١٩١
والرعاية اي محافظة خدودة من الاوامر والنواهي فيعامل
مع كل شيء بحسب مرتبة ولا يخلط المنه بالماور ولا يتأق
بمقتضى الحال عند حضرة الجلال والافنوعين الضلال و
الايتار وهو في الشريعة اختيار نفع اخر على نفسه وفي الحقيقة
اختيار المطلق على المقيد بعدم رؤية الاختيار والتواضع
وهو انصاع العبد للصوت جلال الجباب الذي هو الحق
بحيث ينبغي عن نظره حقيقة نفسه فضلًا ان يراها رفيعة
والفتوة وهي في الطريقة طهارة النفس عن دناءة الهمة
من حيث الانتقام مع التعاقب عن الزلة ونسيان الاذية
وتكرير المودى طاهر او باطنًا بعد الاعتذار اليه وفي الحقيقة
عن دناءة النظر الى الدليل والتجلى والشهود مع الغفلة
عن قوت لذات التعينات وان كانت شريفة لازمة المحصول
للاستغراق بخصه الاطلاق والفقر هو وهو فقد كل

١٤٢
ثمن متاع الكثرة والعناء وهو الملك الكامل بالوحدة التي
هي مبدأ كل كثر بل عينها اذا تم الفقر فهو الغنى اذا وصل^{الشيء}
مجهز انقلب بصدده والحكمة وهي معرفة اسرار الاشياء و
ربط المتشابهات باسماها اذا العار فيستعمل كل مرتبة فيما
له فينبو التوايل لعمل الصالح والعتاب الفاسد كالبر^{ودة}
بالماء والحارة بالنار لكن بحيث لا يعقل عن حضرت
المسبب في الغنى وهو نقص غنا الخليفة عن وجه الحقيقة
والحرية وهي الخلاص عن رقا القيد بما وجد عليه الآباء
الطبيعة والتجريد وهو ما طر السوى عنه السر والتفريد
وهو شهود الحق بالحق والجمع وهو رؤية الجمال المحل الخليل
في المفضل ويسمى شهود الوحدة في الكثرة وبالعكس
يقال شهود الكثرة في الوحدة وجمع الجمع الاول كمال
النشأة الاولى والثاني كمال الاخرة وهما موافقان
الفكر الحقيقي ثم اصل الجمع المفرقة فجمع تفرقة العا

١٤٣
عن تفرقة المخالفة الى الموافقة وهي تفرقة الخاصة عن تفرقة
الخواطر الى فراغ التوجه الى مراد الحق وجمع تفرقة خاص^{صة}
الخاصة عن رؤية الغنى الى الامحاق في نور العين وجمع
تفرقة خلاصة خاصة الخاصة عن تفرقة المقتد بتفرقة
او جمع الى رؤية قيامها بعين واحدة **وسنها** السبيل الكامل
المفيد الذي به وصل المقربون وهو الذي به سبق الوعد
في المقدمة وابن صادقة وهو الذكر وهو عمل مخصوص
به يتوجه الى الحق سواء كان باللسان او بالحنان وله
طرق **اقلها** ذكر لا اله الا الله وسنده ان لا اله الا
اسم القهار ولا اله الا الله مبين الرحمن فاذا قال لا اله الا الله ينفي
الحقيقة عن جميع ما سوى الله اذ كل شيء ما خلا الله باطل
واذا قال لا اله الا الله يتصور انه الموجود لا وجود لغيره
فالاول السقوط والثاني البتوت وله وجود **الاول**
ان يذكر كلامها مغضاه عشر على ما في الحديث قال على عم

من اراد ان يكون في
الدين

١٤٢ يا رسول الله دلني على اقرب الطرق الى الله اسمها على عينا
 وافضلها عند الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يا علي عليك بمد ومة دعي الله نعم في الحق فقال علي وكيف
 اذكر يا رسول الله فقال صلى الله عليه واله وسلم غمض عينيك
 واسمع مني ثلث مرات فقال من لآله الا الله ثلث مرة والشي
 نسمع والثاني مفتحا عينه فالتمس جميع الموجودات من حيث
 ذواتها والاثبات من حيث محققها الذي يرتفع كل شيء
 فري كل شيء هالك الا وجهه الله والثالث ان فتح العين
 يقول لا اله الا هو فاما هلكا جميع ما سوا واذا غمض يقول
 الا الله متبعا للحق الثابت فانيا عن نفسه باقيا به وهذه
 الثلاثة اما جهر او خفية وعلى كل بالمد من اليسار واليسار
 الى الكف اليمنى في النفي تصورا القاء ما سوى الله الى
 ظهر الغيبة ثم الضربا ما على القلب فقط او عليه ولا ثم على الا
 ثم في نفسه ويستمر ثلاثيا وعلى كل ما بلفظ الا الله او يحمد

١٤٥ تصوره وعلى كل رفع الجسد وبدونه وعلى كل فاما مع الا لهما
 الخمسة المطلوب لا محبوب ولا معبود ولا معبود الا الله في
 كل مرتبة او بحر اسم الله واذا تم بها الله فيمد بصوره هو
 امد الدفاع فيضرب ببعابها هو على القلب ويكتفي بالضرب
 الاول ثم الجلوس جلوس المربع او الصلوة **والتايتها** ذكر الله
 وله وجوه الاول وهو الجبروت ان يرفع راسه الى الكف اليمنى
 ويضرب على القلب قائلا لفظ الله بخلافه بشكل نفس الله
 والثاني ان يقول على تلك الكف ثم انفتح اليمنى ثم انفتح اليسرى
 ويفتح القلب تصورا احاطة بجميع الجهات كلها والثالث
 ذكر القلب بيمينه الاول ان يحرك المعدة على القلب بلفظ الله
 والثاني ان يحرك المعدة بخمس النفس الى العلو ويحرك القلب
والتايتها ذكر هو وجوه مرتبة **والتايتها** ذكر هو
 بان يحبس النفس ويضرب متواليا على القلب بصوت ذلك
وختامها يا الله برفع يدا الي الكف اليمنى والضرب يا الله

منه الله
 سيرة النبي
 الى

على القلب **وساى سنها** ذكر شكوانه المنسوب الى
السيد الكامل السيد محمود جنك بلاس قدس سره قد
علم الله تعالى حين خرج عن المعورة بضرب الوالد للتعلم وهو
توفى توفى وطريقه ان يقيم شفيعه خفيفا ويوجهه الى القلب
قائل توفى توفى بحيث يصل لاس اللسان اليها ويفعل
ذلك سر يعا متواليا ومعناه انت انت **وسا بعثها** في
جعد وهو ما نقله العاروف جلالاته لروى عن شمس
تبريز قدس سره كما سمعنا المنقول عنه من طائر العرش وهو
ان يضرب على اليمنى قائلا حقم حقم حقيقى ويعني رحن
يا رحنم يا رنم وعلى اليسرى يقم يقم بقيقى ويتصور يا بد
يا باعت يا بدوع وعلى القدم حقم حقم حقيقى يريد
يا قدوس يا سبوح يا سبحان **وانسها** ذكر السر وهو ان
يجلس على الرجلين ويقول مفتحا عينيه يا شاهد متصلا
انه العيان بصفاته ومغضتا عينيه سنيده متصورا انه

العيان بصفاته ومغضتا عينيه يا شهيد متصورا انه
العين بذاته **وانسها** ذكر رفع الحجب وهو ان كل ما يقع العين
يتصوره هو الظاهر اى جميع هذه المظاهر بحيث ينظر
الى كل شئ من كل جهة ويلاحظ انه الظاهر فى كل وكلما ينظر
عنه بقصور هو الباطن وينمى فيه ويحس ان يلزم على هذا
حتى يرتفع عنه الحجب كلها ويستقر الوعد الصائفة وايضا
شغل الميعه الله **ح** حاضر الجميع المجاهات في نفسه
ن في بدنه ناظر **مر** معي ولادكا ركنه صفاق قرطاس
الاطهار عن قصصها كلها وكفى المذكور وشهد الله انه
لا اله الا هو وشهد يشهد انه ان لا اله الا الله وشهد
ان محمدا عبده ورسوله تمت الرسالة الحقا يد القوي

بسم الله الرحمن الرحيم وبتعین
الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد و
اجمعین بدینکه این نوشتار مشتمل است بر مقدمه و پنج
مطلب و خاتمه **مقدمه** در بیان معنی وجود و معنی اشتراک
لفظی و معنوی و این مقام و ذکر اسامی جماعتی که قایلند
باینکه اشتراک لفظی موجود و موجود میان واجب
و ممکن اشتراک لفظی است **مطلب اول** در اثبات
واجب الوجود بالذات **مطلب دوم** در اثبات احدیست
واجب الوجود بالذات یعنی در نفی شریک بر سبیل اجمال
ترکیب **مطلب سوم** در اثبات واحدیست واجب الوجود
بالذات یعنی در نفی شریک بر سبیل اجمال **مطلب چهارم**
در بیان آنکه صفت عین ذات نمیتواند بود **مطلب پنجم**
در بیان آنکه اشتراک لفظی وجود و موجود میان واجب
تعالی و ممکنات اشتراک لفظی است نه معنوی **خاتمه**

در بیان احادیثی که شاهدند بر این و مطلب اخیر **مطلب ششم**
بیاید آنست که معنی لفظ وجود و موجود بدیهی اند که
ان هستی و چیز هستی راسته است و احتیاج ندارد به تعریف
ندارند بدینکه ممکن نیست تعریف آنها چنانکه حکما و
سکالین و اقلانها بهای خود بصیرت بان کرده اند
و از اول و ایل شمرده و نیز بیاید آنست که اشتراک
چند چیز در لفظی از الفاظ با اشتراک در آن لفظ است
تنها مثل اشتراک لفظ عین میان قتاب و چشم آن اشتراک
و اشتراک لفظی و آن لفظ را مشترک لفظی نامند و این
مقام را اشتراک آنکه چند چیز در لفظ تنها نیست بلکه معنی
آن لفظ هم در میان آن چند چیز مشترک است آن
اشتراک را اشتراک معنوی و آن لفظ را مشترک معنوی
نامند مثل لفظ حیوان که مشترک است میان انسان
و فرس و معنی او هم که جسم نای حساس متحرک بالادرا

۱۵۰ مشترک میان ایشان و فرمود یک معنی است در هر
دو و نیز باید دانست که لفظ وجود و موجود
بیان واجب و ممکن با شتران لفظی و کانی کثر
تا این زمان آن بوده است که کسی قایل باین شده
و اگر شده بوده است بواسطه مخافت این مذهب
با اعتقاد ایشان نام آن کسی در میان علما مشهور
نشده است و تشیعات بر صاحب این مذهب
اند با اینکه بنای اصول دین و اعتقاد بر برهان
و نه بر پیروی مردم مشهور بنا بر این جمعی از بزرگان
که صاحب این مذهب که صاحب این بود و نام ایشان
در خاطر فقیر بود باین میگویم اما معلوم اوله را تو بپایا
میفرماید که والله تعالی بحیث انبات الاشیا و صورها
معنا یعنی الله تعالی احداث میکند اینات اشیا را که
جودهای ایشان باشند و صور آنها را که مظاهر ایشان

۱۵۱ باشند با هم پس معلوم شد که وجودهای اشیا و مبیاه
ایشان باشند با هم پس معلوم شد که وجودهای اشیا
و مبیاهات ایشان باشند با هم معلوم و افیده حق تعالی
پس اگر معنی وجود در الله تعالی بعینه معنی وجود بی باشد
که در ممکنات است لازم می آید که او هم افریده باشند
و نیز میفرماید که الواحد المحض هو علة الاشیا و کلها و
لیشی من الاشیا یعنی واحد محض علت همه چیزها و نیست
مانند چیزی از چیزها پس میباید که وجودش غیر وجود
چیزها باشد و الا مانند چیزها خواهد بود و معلوم تالی در
فضول مدنیته باین عبارت بیان کرده اند که وجود تعالی
وجود خارج عن وجود سایر الموجودات و لا یشارك شیا
منها فی معنی اصلا بل ان كانت مشارکة فی لاسم فقط لا
المعنی المضمون من ذلك لاسم یعنی وجود الله تعالی وجودیست
بیرون از وجود سایر موجودات یعنی غیر معنی وجود سایر

۱۵۲ موجودات یعنی غیر معنی وجود ساثر موجود است و شریک
نیست با هیچ یک از ایشان در معنی اصلا و اگر مشارکتی
باشند در اسم خواهد بود و پس نه در معنی که فهمیده
میشود از آن اسم و حکیم سبله احد غریبی تصریح باین معنی
کرده چنین فرموده است که وجوده تعالی وجود خارج
عن وجود ساثر الموجودات لا یشارك شیئا منها فی معنی
اصلا بل ان کانت مشارکتی لا سم فقط لا فی المعنی
المفهوم من ذلک لاسم و صوفیه رضوانا لله علیهم در
مقام تنزیه اسم را نیز راه نداده اند و این عبارت ایشان
است که لا اسم ولا رسم ولا لغت ولا وصف چه خوب
فرموده است و این مقام عارف شریک منزه ذاتش
از چند وجه و چون تعالی شأنه عما یقولون و شیخ صدق
الدین قویونی در نصوص و در تفسیر سوره الحمد تصریح
بر این معنی کرده است و عبارت نصوص اینست که قولنا ین

۱۵۳ انه وجود للتفہیم لانه معنی الوجود و بعضی از مشایخ فیض
تصریح کرده اند که وجود عام معلول اولست و این قول
مذهب بعضی از حکما است که وجود را جمعی می دانند
اولا و مهیته را ثانیه و حکمای هند نیز تصریح بر این معنی
کرده اند و گفته اند که حق تعالی هست نه هستی **اما مطلب اول**
باید دانست که موجود یعنی مستی با سم موجود منقسم میشود
بدو قسم از جهة کبر یا در موجود بودن محتاج است بغير
یا محتاج نیست قسم اول را ممکن الوجود بالذات می نامیم
و قسم دوم را واجب الوجود بالذات و ان مستی که محتاج
بغيری باید که محتاج بان مستی باشد که محتاج نیست بغير
که ان واجب الوجود بالذات است از جهة کبر غیر قسم اول
مختص است و قسم دومی که واجب الوجود بالذات است
و وجود قسم اول پنی است و محتاج با ثبات نیست و وجود
دویم پنی نیست و محتاج است با ثبات و اثبات وجود او از

۱۵۴ وجود قسم اول میشود که پس است پس میگویم که هرگاه طبیعت
ممکن الوجود که محتاج است به غیر موجود باشد واجب الوجود
که محتاج الیه است می باید که موجود باشد واجب الوجود
لیکن طبیعت ممکن الوجود موجود است پس واجب الوجود
بالذات موجود است **اما مطلب سیم** می باید دانست که واجب
الوجود بالذات نمیتواند بود که مرکب باشد از اجزا مطلقا
از جهت آنکه اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود یا به
اجزاء بواسطه آنکه اگر از اجزا بنا شده و نخواهد بود و این
خلاف فرض است پس واجب الوجود بالذات مرکب بنا
اما مطلب سیم می باید دانست که واجب الوجود بالذات نمیتواند
که دو تا باشد یا زیاده بر او و بواسطه آنکه اگر دو تا باشد
هر آینه معنی واجب الوجود مشترک خواهد بود میان هر دو
پس خالی از این نیست که این معنی عین ذات هر دو
خواهد بود یا جزء ذات هر دو یا عارض ذات هر دو

۱۵۵ بود که عین ذات هر دو باشد از جهت آنکه حال خالی از این نیست
که چیزی با و ضم شده است کرد و نباشد است یا ضم نشده
است اگر ضم نشده است پس دو تا نخواهد بود بلکه همان یک
معنی خواهد بود و این خلاف فرض است و اگر ضم شده است
پس هر یک از اینها محتاج خواهد بود یا آن امر مشترک
و یا آن چیز دیگر ضم شده است پس واجب الوجود نخواهند بود
و این خلاف فرض است و نمیتواند بود که جزء هر دو باشد
از جهت اینکه اگر جزء ذات هر دو باشد هر آینه ترکیب
خواهد بود از آن پس واجب الوجود نخواهند بود و این
خلاف فرض است و نمیتواند بود که عارض باشد بواسطه
اینکه هرگاه آن دو ذات را ملاحظه کنیم بی آن عارض مشترک
بوجوب وجود نخواهد بود پس در وجوب وجود محتاج
خواهد بود یا آن امر عارض پس هیچ یک واجب الوجود بالذات
نخواهند بود بلکه واجب الوجود یا آن امر عارض خواهد بود

بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 یعنی که ذات ذاتی خود را
 بنابر این که در ذات ذاتی خود
 بنابر این که در ذات ذاتی خود

و این خلاف فرض است و دیگر آنکه اگر وجوب وجود عارض
 باشد فاعل آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است
 که معروض است یا غیر ذات واجب الوجود است اگر ذات
 واجب الوجود است لازم می آید که یک چیز هم قابل باشد
 و هم فاعل باشد از یک جهت و این محال است و اگر غیر
 ذات واجب الوجود است لازم می آید که واجب الوجود با
 نباشد و این خلاف فرض است پس ظاهر شد از اینجا
 کردیم این که واجب الوجود پیش از یکی متقاند بود و بنا بر
 این تقریر شبهه این مکنون متوجه نمیکرد **اما مطلب**
 باید دانست که نمیتواند بود که صفت عین ذات باشد
 و دلیل **اول دلیل عام** که دلیل نفی اتحاد است خواه اتحاد
 و ذات باشد و خواه اتحاد ذات یا صفت و این دلیل
 مشهور است در میان حکما و انانیست که نمیتواند بود
 که دو چیزی یکی باشند بواسطه آنکه با هر دو موجود هستند

میان صفت و لایق
 و برای این که
 ذات از هر یک ممتاز
 باشد و بعضی دور بود
 و بعضی دیگر که از دو
 قسم است و ذاتی و
 ذاتی که از آن
 و حقیقت نباشد
 و ذاتی که حقیقت
 نوعی و لایق
 بنا بر این که از آن
 در امر عرضی که خارج
 از حقیقت نوعی است
 از آن

و واجب است که این
 و این که این
 و این که این

بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 بنا بر این که در ذات ذاتی خود

با یکی موجود است و آن یکی موجود نیست یا آنکه هر دو
 موجود نیستند بلکه ثالثی بهم رسیده است اما شواهد
 آنکه هر دو موجود باشند اتحاد نخواهد بود بلکه دو تا
 خواهند بود نه یکی و این خلاف فرض است اما شوق دوم
 که یکی موجود باشد و یکی نباشد با ذات اتحاد نخواهد بود
 از جهت آنکه اتحاد موجود با معدوم معقول نیست
 اما شوق سیم که هیچ کدام از ایشان موجود نباشد
 با ذات اتحاد نخواهد بود بلکه آن دو تا بر طرف شده اند
 و ثالثی بهم رسیده است پس اتحاد محال است و هر گاه
 اتحاد محال باشد پس صفت عین ذات نتواند بود
دوم دلیل خاص و آن اینست که صفت چیزی نیست
 که در ذات و مهیته خود محتاج باشد به وصف و
 حلول کرده باشد در آن و ممکن نیست که چیزی
 که محتاج باشد به چیزی در ذات و مهیته خود و حلول

از یک جهت نشود
 مستقلا از فاعل باشد
 و مستحق کفایت متخالفه

بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 بنا بر این که در ذات ذاتی خود

بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 بنا بر این که در ذات ذاتی خود

نیست که علت فاعله آن معنی عارضی
 ثابت باشد و حال ضلای از آن
 چشم او بود نظر بعد فاعله
 بی این معنی آن معنی عارضی
 بنابر این خلاف فرض است
 لازم نیست که عارضی
 ذات آن دو واجب است
 لازم می آید که واجب بود

کرده باشد و آن چنین عین آن چنین باشد پس صفت
 عین آن چنین باشد ذات موصوف تواند بود
اما مطلب پنجم باید است که اشتراک وجود و
 میان واجب ممکن اشتراک لفظیست نه معنوی بواسطه
 آنکه اگر معنی وجودی و وجودی که بدیهی المقصور است
 مشترک باشد میان واجب ممکن آن معنی عین ذات
 ممکن خواهد بود یا جزء ذات او خواهد بود یا عارض
 ذات او پس میگوئیم که نمیتواند بود که وجودی که
 بدیهی المقصور است و صفت ممکن است و محتاج
 بذات ممکن عین واجب الوجود بالذات باشد اما او
 بواسطه آنکه این معنی بدیهی است و ذات واجب
 بدیهی نیست اما ناچار بواسطه آنکه صفت است
 و صفت عین ذات نمیتواند بود چنانچه در مطلب
 چهارم گذشت چه جای آنکه عین ذات واجب

بالذات نخواهد بود
 این خلاف فرض است
 بی علت فاعله او
 آن دو واجب خواهد بود
 این فاعله است بواسطه آنکه
 اگر عارضی داریم که
 آن معنی عارضی ذاتی
 آن دو واجب باشد که
 معروض است لازم
 معروض مقصور
 نظر بعد فاعله

حال خالی از آن نیست
 و صدور ذات احدی
 و دیگر جای
 الوجود

الوجود باشد و اما ثالثا بواسطه آنکه محتاج است
 و محتاج عین ذات واجب الوجود نمیتواند بود و یکی
 آنکه وجود یا اینست که مقتضی عروض است یا مقتضی
 لا عروض است که آن قایم بذات بودن است یا مقتضی
 هیچ کدام نیست اگر مقتضی عروض است پس در هر جا که
 یافت شود عارض خواهد بود پس لازم می آید که وجود
 ممکن نیز قایم بذات باشد پس وجود ممکن وجود ممکن
 وجود معنی نخواهد بود و این خلاف فرض است و اگر
 مقتضی هیچ کدام نیست پس اقتضای عروض و اقتضا
 لا عروض مبینی نخواهد بود معنی وجود پس لازم می
 آید که واجب تعالی در قایم بودن بذات محتاج باشد
 بغیر این محالست پس وجود عین ذات الله تعالی تواند
 بود و نمیتواند بود که وجود جزء ذات واجب تعالی باشد
 بواسطه آنکه بالزور این مفاسد لازم می آید که مرکب

بود که هر دو واقع
 این محال است و نمیتواند
 باشد و هم بنابر این
 از یک جهت هم مستغنی

از آن دو ذات که احدی
 باشد و دل بکبری باشد
 اختصاص صدور واجب
 بی زحمتی ممکنست و معنی
 در صورتی که مقتضی
 فی حال خالی از آنست
 که قطع نظر از آن معنی
 عارضی آنست که فاعله
 مقتضی عروض است
 باید که مقتضی عروض
 فاعله از آن بدیهی است
 لازم می آید که واجب الوجود
 بالذات باشد و این خلاف
 فرض است و اگر قطع نظر از آن
 معنی عارضی اقتضای عروض
 فاعله وجودی است
 ضرورت و مقصور
 معنی لازم می آید که مرکب

مفاد لازم فی بدین
 احکام لازم فی بدین
 میباشند بر معلول و امر
 شخصاً یا نوعاً یا ان محال است
 اینها مبنای

نیز باشد و نمیتواند که وجود عارض ذات واجب تعالی
 باشد بواسطه آنکه فاعل آن وجود یا اینست که ذات
 واجب الوجود است یا غیر ذات واجب الوجود است
 اگر ذات واجب الوجود است لازم می آید که هم فاعل
 وجود هم قابل آن وجود باشد و این محال است
 و اگر غیر ذات واجب الوجود است لازم می آید که واجب
 الوجود در وجود محتاج باشد به غیر پس ممکن الوجود
 خواهد بود نه واجب الوجود و این خلاف فرض است
 پس ظاهر شد که معنی وجود مشترک میان واجب
 و ممکن نتواند بود پس اشتراک در لفظ وجود خا
 بود نه در معنی که مفهوم است از او و از آنچه
 بیان کردیم ظاهر میشود که الله تعالی صفت ندان
 اصلاً اما **خاتمه** باید دانست که احادیثی که شاهد
 بر این مطلب بسیارند از جمله کلام حضرت
 یونس علیه السلام پس اگر گوئیم که وجود واجب خلاف معنیست

ایضا در کتب دیگر
 نفی وجود و موهوبی
 میان واجب تعالی
 و ممکن باید دانست
 که اشتراک لفظ وجود
 و موهوب میان واجب
 و ممکن اشتراک لفظی
 بواسطه آنکه اگر لفظ
 وجود و موهوبی
 یکی باشد باید دانست
 تعالی و ممکن را ندانند
 معنوی حال خالی
 از آن نیست که وجود
 واجب را نفی می کنند
 یا

باید دانست که معنی وجود
 واجب لازم می آید از آن
 معنی وجود و از آن
 باید الا خلاف آن
 واجب است و کسب

ایما المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه ست کرد در
 نهج البلاغه فرموده اند که کمال الاخلاص نفی الصفا
 عنه یعنی کمال تنزیه و خالص گردانیدن الله تعالی
 نفی کردن صفات است از او و دیگر آنکه شیخ ابو جعفر
 کلینی در کافی ذکر کرده اند که کل موصوف مصنوع و
 صانع الایشاء غیر موصوف یعنی هر چیزی که وصف
 کرده شده باشد مصنوع است و صانع چیزها غیر
 وصف کرده شده است و دیگر آن در خطبه که ابن
 بابویه در کتاب توحید از حضرت علی بن موسی الرضا
 علیه السلام و الثناء نقل کرده است که بر هر شیعه
 لازم است که آنها را بهم رسانیده و اعتقاد خود را
 بدان نهج درست نماید بیکر هر شیئا نوز و رد خو
 ساخته بدان مداومت کند و آنحضرت در خطبه اول
 فرموده اند که اول عبادة الله معرفة و اصل معرفت

واجب تعالی است و اگر معنی
 واجب معنی موهوبی باشد
 واجب تعالی را باید دانست
 که اشتراک لفظی با
 واجب تعالی است
 و این اشتراک لفظی
 بواسطه آنکه اگر لفظ
 وجود و موهوبی
 یکی باشد باید دانست
 تعالی و ممکن را ندانند
 معنوی حال خالی
 از آن نیست که وجود
 واجب را نفی می کنند
 یا

انکه اگر حق تعالی را بگویم
 که نمیتواند بود که غرض
 حقیقت افراد یا باطن
 با شکر این منزله بعد
 و بعد و بعد و بعد
 با شکر این منزله بعد

۱۶۲
 الله توحیدها و نظام توحید الله تعالی الصفا عندها
 العقول ان كل صفة موصوف مخلوق ان له خالقاً
 بصفته ولا موصوف بشهادة كل صفة موصوف
 مخلوق بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث
 وشهادة الحدث بالامتناع من الازال المتع من
 الحدث یعنی ولیندکی کردن الله تعالی شناخت
 اوست واصل شناخت الله تعالی یکی دانستن
 است و لا و نظام و یکی دانستن الله تعالی یکی
 صفات است از او بواسطه کواهی دادن عقلها بر
 هر صفتی و موصوفی افریده شده اند و کواهی داد
 هر افریده بر آنکه از برای او افرینده است که صفت
 است و نه موصوف و کواهی دادن هر صفتی و موصوف
 بمقارن ایشان و کواهی دادن مقارن حدوث و
 کواهی دادن حدوث یا امتناع از ازلی بودن که امتنع

محو زین اندو
 میشود بود که
 جزو حقیقه
 افراد یا باطن
 انکه اگر حق تعالی
 افراد یا باطن
 محو زین اندو
 فصل ششم
 علی تقدیر برین
 مستزیم ترکیب
 واجب و
 ترکیب و
 نمیتوان بود که
 عارض حقیقت افراد
 باشد

مخصوصه خاصه و عرض خاصه بر اینیه لازم می آید

کذا تاندر عارض باشد
 و این خاصه و عرض خاصه
 و بعد و بعد و بعد
 تقدیم امر حقیقی در خارج
 صورت زیند و در حقیقت
 محو زین اندو

است حدوث و نیز در این خطبه فرموده اند که کل
 بنفسه مصنوع و کل قائم فیما سواه معلول یعنی هر چیزی
 که بتین باشد بنفس خود مصنوع است و هر چیزی که
 قائم باشد بغير معلول است و نیز در این خطبه فرموده
 اند که من و صفة الحدید یعنی هر کسی که وصف کند
 الله تعالی را بر کشته است از حق و نیز در این خطبه
 واقع شده است فکل ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه
 و کما یمکن فیه یمتنع من صانع یعنی هر چیزی که هست
 در افریده یافت نمیشود در افریننده و چیزی که
 است اینک یافت شود در افریده محال است که یافت
 شود در افریننده و در خطبه ویم فرموده اند که اول
 الدیانه معرفه و کمال المعرفه توحید و کمال التوحید تعالی
 الصفات عنده بشهادة كل صفة انما غیر الموصوف و بشهادة
 الموصوف ان غیر الصفة یعنی اولدین داری شناخت

محو زین اندو
 در حقیقت و صفت
 و بعد و بعد و بعد
 و این خاصه و عرض خاصه
 معنی وجودی که در حقیقت
 اینست و معنی وجودی
 واجب و غیر واجب
 و بعد و بعد و بعد
 و بعد و بعد و بعد
 و بعد و بعد و بعد

در این خطبه

۱۶۴
 الله تعالى است و کمال شناخت یکی دانستن اوست
 و کمال یکی دانستن اوست و کمال یکی دانستن بر طرف
 کردن صفات است از او بواسطه کواهی اذن هر صفتی
 باین که تحقیق غیر صفت است و نیز در کتاب توحید
 از آنحضرت منقولست که فرموده اند که من شبیه الله
 بخلق نهو مشرک یعنی کسی که مانند کرد اند الله تعالی
 بخلق او پس او شریک قرار داده است از برای الله تعالی
 و نیز در کتاب توحید منقولست از ابی عبد الله علیه السلام
 که فرموده اند که من شبیه الله بخلق نهو مشرک ان الله
 تبارک و تعالی لا یشبه ثبیا و لا یشبه شیء و کل ما وقع
 فی الوهم نهو بخلافه یعنی کسی که مانند کرد اند الله تعالی
 را بخلق او پس او شریک قرار داده است از برای
 الله تعالی تحقیق الله تعالی مانند نمی باشد چیزی
 او را و هر چیزی که واقع شود در وهم الله تعالی بخلافه

۱۶۵
 اوست و نیز در احادیث واقع شده است که من شبیه
 الله بخلق نهو مشرک یعنی کسی که مانند کرد اند الله تعالی
 را بخلق او پس تحقیق که بر کشته است از حق پس حادثی
 که در ال اند بر اثبات صفت از برای الله تعالی مثل علم
 و قدرت و سایر صفات اول اند تا ویلی که حضرت
 امام محمد باقر ع کرده اند و فرموده اند که هل یسمی
 عالما و قادرا الاله و هل العلم للعلماء و القدرة
 للقادرین فکل ما یزعموه باوها کم فی ادق معانیه من
 مخلوق مصنوع کم مردود الیکم و الباری تعالی و اهاب
 الحیوة و مقدر الموت و لعل النمل الصغار یتوهم ان الله
 تعالی زما ینین کما لها فانها تصوران عدم اما نقصان
 لمن لا یکونان له هکذا حال العقلاء فاما یصفون الله
 تعالی یعنی یا نام برده میشود الله تعالی عالم و قادر
 مکر بواسطه آنکه بجهت آنکه است علم را بعالمان و قدرت

۱۶۶
 بقادران پس هر چیزی را که تمیز بدید شما او را
 بوههای خود در دقیق ترین معانی و پس افزیده
 و ساختن شما است یا افزیده و ساختن شما است
 بنابر نسخه مثل کم وارد کرده شده است شما و باد
 تعالی بخشند است شما و امید است که مورچه کرم
 تو هم کنایه که تحقیق تو از برای الله تعالی دو شاخ است
 همچنانکه از برای اوست پس تحقیق که آن مورچه
 تصور میکند این که نبودن آنها نقصان است از برای
 کسی که نداند آنها را همچنین است حال عقلا در چیزی
 که وصف کند الله تعالی را یا آن چیزی پس عالم بودن
 الله تعالی و قادر نبودن او بمعنی بخشیدن علم است
 بظالمان و بخشیدن قدرت بقادران تا ناوچی
 دیگر که باز از ائمه صلوات الله و سلامه علیه کرده اند
 و فرموده اند که عالم است یعنی جاهل نیست و قادر



یعنی عاجز نیست که اثبات صفات کامل را حمل بسلب مقابل
 صفات که طرف نقصان است کرده اند و متقدمین از
 از حکما کل این مذهب دارند و میگویند که هر صفت
 کاملی که نیست داده شود بذات الله تعالی براد
 از آن سلب مقابل آن صفت است که آن طرف
 نقصان است پس جمیع صفاتی که نیست داده
 میشود بذات الله تعالی حتی وجود و وجوب
 سلبی و نقصان را جمع میشود پس اطلاق
 موجود بر الله تعالی یا این معنیست که معدوم
 نیست باطلاق واجب و باین معنیست
 که ممکن نیست نه بمعنی آنکه معنی وجود
 وجود امریست عارضه الله تعالی
 و قایم باو و تا این که ذات الله تعالی
 بمعنی وجود موجود باشد و بمعنی

و حق تعالی را
 و حق تعالی را

سبحان
 و حق تعالی را

هم الذين اوصوا
الاولى بالحق والفضوح
في الصحيح ان تستمع
منى سمع الناس في دعائهم
بان الغنائم سند تبيع
وان ياكلوا اكل البعير
ويفرقوا بين الجمع في شغل
ولو كان ظاهرا في الكسب جاحدا
لما دار من طوبى او سمع
وقالوا اسكروا عنكم انما جاحدا
وما اسكروا فهو خسران
كذلك العجب ان الفضل
تغزها ويها في الشجب